نفائس الأصول

فى

شرح المحصول

تأليف الإمام الفقيه

شهاب الدِّين أبى العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن

الصَنهَاجى المصرى

المشهور بالقَرَافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض

قرظه

الأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أبو سنه

الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف

وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

وخبير التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية

المجلد الثالث

الناشر

مكتبة نزار مصطفى الباز

الناشر
مكتبة نزار مصطفى الباز
مكة المكرمة

ت/ ٥٧٤٩٠٢٢
فاكس/ ٥٧٤٥٠٤٤
فرع الرياض ت/ ٤٥٧١٩٠٣

الْبَابُ الثَّامِنُ

فِي تَفْسِيرِ حُرُوفٍ تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ فِي الْفِقْهِ إِلَى مَعْرِفَةِ[1] مَعَانِيهَا وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : فِي أَنَّ الْوَاوَ الْعَاطِفَةَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ :

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ : « أَجْمَعَ نُحَاةُ الْبَصْرَةِ وَالْكُوفَةِ عَلَى أَنَّهَا لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ » .

وَذَكَرَ سِيبَوَيْهِ فِي سَبْعَةَ عَشَرَ مَوْضِعاً مِنْ كِتَابِهِ : أَنَّهَا لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهَا لِلتَّرْتِيبِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ « الْوَاوَ » قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِيمَا يَمْتَنِعُ حُصُولُ التَّرْتِيبِ فِيهِ ؛ كَقَوْلِهِمْ : تَقَاتَلَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو ، وَلَوْ قِيلَ : تَقَاتَلَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو ، أَوْ تَقَاتَلَ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو ، لَمْ يَصِحَّ .

---

(١) وإنما احتاج الأصولى إليها ، لأنها من جملة كلام العرب ، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها .

قال ابن السيد النحوى يخبر عمن تأمل غرضه ومقصده : « فإن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب ، مؤسَّسة على أصول كلام العرب ، وإنَّ مثلها ومثله قولُ أبى الأسود :

فإلا يَكُنْهَا أَوْ تَكُنْهُ فَإِنَّهُ أَخُوهَا غَذَتْهُ أُمُّهُ بِلِبَانِهَا

قال ابن فارس فى كتاب « فقه العربية » رأيت أصحابنا الفقهاء يضمّنون كتبهم فى أصول الفقه حروفاً من حروف المعانى ، وما أدرى ما الوجه فى اختصاصهم إياها دون غيرها ، فذكرت عامة المعانى رسماً واختصاراً انتهى

وَالأَصلُ فِى الْكَلامِ الْحقِيقةُ ؛ فَوجَبَ أَنْ يكُونَ حقِيقةً فِى غَيرِ التَّرْتِيبِ ، فَوجَبَ أَلا يكُونَ حقِيقةً فِى التَّرتِيب ؛ دفْعاً للاشْترَاك .

الثَّانى : لَو اقْتَضَت « الْوَاوُ » التَّرتِيبَ ، لكَانَ قَوْلُهُ : « رَأَيْتُ زَيْداً وعَمْراً بَعْدَه» تَكْرِيراً ، ولَكَانَ قَوْلُهُ : « رَأَيْتُ زَيْداً وعَمْراً قَبْلَه » مُتَنَاقِضاً ، ولَمَّا لَمْ يكُنْ كَذَلِكَ بالإِجْمَاعِ ، صَحَّ قَوْلُنَا .

فَإِنْ قُلْتَ : يَجُوزُ أَنْ يكُونَ الشَّىْءُ بإطْلاقه لا يُفِيدُ حُكْماً ، ثُمَّ إِذَا أُضِيفَ إِلَيْه شَىْءٌ آخَرُ ، تَغَيَّرَ عمَّا كَانَ عَلَيْه ، فقَوْلُهُ : « زَيْدٌ فِى الدَّارِ » يُفِيدُ الْجزْمَ ، فَإِذَا أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ الهَمْزَةَ ، فَقِيلَ : « أَزَيْدٌ فِى الدَّارِ ؟ » صَارَ للاسْتِخْبَارِ ، وبَطَلَ مَعْنَى الجزْمِ .

قُلْتُ : حَاصلُ هَذَا السُّؤَالِ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَنَّ قَوْلَهُ : « قَبْلَهُ » أَوْ « بَعْدَهُ » كَالْمُعَارِضِ لمُقْتَضَى الْوَاوِ ، إِلا أَنَّ التَّعَارُضَ خِلافُ الأَصْلِ ، فَالْمُفْضِى إِلَيْه وَجَبَ أَلا يَكُونَ .

الثَّالثُ : قَوْلُهُ تعَالَى فِى سُورَةِ الْبَقَرَةِ : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حطَّةٌ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٥٨] ، وَفِى الأَعْرَافِ : ﴿ وَقُولُوا حطَّةٌ وَادخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً ﴾ [الأَعْرَاف : ١٦١] وَالْقِصَّةُ وَاحِدَةٌ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَاسْجُدِى وَارْكَعِى ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٤٣] مَعَ أَنَّ مِنْ شَرْعِهَا تَقَدُّمَ الرُّكُوعِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِه ﴾ [النِّسَاءُ : ٩٢] وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٣٣] ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ [الْمَائِدَةُ : ٣٨] ، وَقَوْلُهُ : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى ﴾ [النُّورُ : ٢] فَفِى شَىْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لا تُفِيدُ التَّرْتِيبَ .

الرَّابِعُ : السَّيِّدُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : « اشْتَرِ اللَّحْمَ وَالْخُبْزَ » لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ التَّرْتِيبَ .

الخَامسُ : رُوِىَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ، أَنَّهُ قِيلَ لَهُ ، حِينَ أَرَادُوا السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ : « بِأَيِّهِمَا نَبْدَأُ ؟ فَقَالَ : ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ » وَلَوْ كَانَت الوَاوُ لِلتَّرْتِيبِ ، لَمَا اشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ اللِّسَانِ ، وَلَمَا احْتِيجَ فِى بَيَانِ وُجُوبِ الابْتِدَاءِ مِنَ الصَّفَا ، إِلَى الاسْتِدْلالِ بِأَنَّهُ مَذْكُورٌ أَوَّلاً ؛ فَوَجَبَ أَنْ تَقَعَ بِهِ البدَاءَةُ .

السَّادِسُ : لَوْ كَانَت « الوَاوُ » لِلتَّرْتِيبِ ، لَوَجَبَ أَنَّ القَائِلَ إِذَا قَالَ : « رَأَيْتُ زَيْداً وَعَمْراً » ثُمَّ عُلِمَ أَنَّهُ رَآهُمَا مَعاً - أَنْ يَكُونَ كَاذِباً ، وَبِالإِجْمَاعِ لَيْسَ كَذَلِكَ .

السَّابِعُ : قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ : وَاوُ العَطْفِ فِى الأَسْمَاءِ المُخْتَلِفَةِ ، كَوَاوِ الجَمْعِ وَيَاءِ التَّثْنِيَةِ فِى الأَسْمَاءِ المُتَمَاثِلَةِ ؛ فَإِنَّهُمْ لَمَّا لَمْ يَتَمَكَّنُوا مِنْ جَمْعِ الأَسْمَاءِ المُخْتَلِفَةِ بِوَاوِ الجَمْعِ ، اسْتَعْمَلُوا فِيهَا وَاوَ العَطْفِ .

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُمْ : « جَاءَنِى الزَّيْدَانِ ، واجْتَمَعَ الزَّيْدُونَ » يُفِيدُ الاشْتِرَاكَ فِى الحُكْمِ ، وَلا يُفِيدُ التَّرْتِيبَ فِيهِ ، فَكَذَا القَوْلُ فِى وَاوِ العَطْفِ وَوَاوِ الجَمْعِ ؛ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا فِى إِفَادَةِ الاشْتِرَاكِ .

فَإِنْ قُلْتَ : وَاوُ العَطْفِ وَوَاوُ الجَمْعِ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا فِى إِفَادَةِ الاشْتِرَاكِ ، ثُمَّ وَاوُ العَطْفِ يَخْتَصُّ بِفَائِدَةٍ زَائِدَةٍ ، وَهِيَ التَّرْتِيبُ .

قُلْتُ : إِنَّهُمْ نَصُّوا عَلَى أَنَّ فَائِدَةَ إِحْدَاهُمَا عَيْنُ فَائِدَةِ الأُخْرَى ، وَذَلِكَ يَنْفِى الاحْتِمَالَ المَذْكُورَ .

احْتَجَّ المُخَالِفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ وَاحِداً قَامَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ ، وَقَالَ : « مَنْ أَطَاعَ اللهَ وَرَسُولَهُ ، فَقَدِ اهْتَدَىٰ ، وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَى » فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ

وَالسَّلامُ : « بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ ؛ هَلا قُلْتَ : وَمَنْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ ، فَقَدْ غَوَى» وَلَوْ كَانَتِ الْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ ، لَمَا افْتَرَقَ الحَالُ بَيْنَ مَا عَلَّمَهُ الرَّسُولُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَبَيْنَ مَا قَالَهُ الرَّجُلُ .

وَعَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سَمِعَ شَاعِراً يَقُولُ [الطَّوِيل] :

« كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا »

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : « لَوْ قَدَّمْتَ الإِسْلامَ عَلَى الشَّيْبِ ، لأَجَزْتُكَ» وَهذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّأْخِيرَ فِي اللَّفْظِ ، يَدُلُّ عَلَى التَّأْخِيرِ فِي الرُّتْبَةِ .

وَرُوِيَ أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالُوا لابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - : لِمَ تَأْمُرُنَا بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ الحَجِّ ، وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ؟ [البقرة : ١٩٦] وَهُمْ كَانُوا فُصَحَاءَ الْعَرَبِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُمْ فَهِمُوا مِنَ الْوَاوِ التَّرْتِيبَ .

وَثَانِيهَا : إِذَا قَالَ الزَّوْجُ لامْرَأَتِهِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا : « أَنْت طَالِقٌ ، وَطَالِقٌ » طُلِّقَتْ طَلْقَةً وَاحِدَةً ، وَلَمْ تَلْحَقْهَا الثَّانِيَةُ ، وَلَوْلا أَنَّ الْوَاوَ تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ ، لَلَحِقَتْهَا الثَّانِيَةُ ، كَمَا أَنَّهَا تُطَلَّقُ طَلْقَتَيْنِ ، إِذَا قَالَ لَهَا : « أَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَتَيْنِ » .

وَثَالِثُهَا : إِذَا قَالَ : « رَأَيْتُ زَيْداً وَعَمْراً » فَالتَّرْتِيبُ يَسْتَدْعِي سَبَباً ، وَالتَّرْتِيبُ فِي الْوُجُودِ صَالِحٌ لَهُ ؛ فَوَجَبَ جَعْلُهُ سَبَبًا لَهُ إِلَى أَنْ يَذْكُرَ الخَصْمُ سَبَباً آخَرَ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ التَّرْتِيبَ (عَلَى سَبِيلِ التَّعْقِيبِ) وَضَعُوا لَهُ « الْفَاءَ » وَالتَّرْتِيبَ (عَلَى سَبِيلِ التَّرَاخِي) وَضَعُوا لَهُ « ثُمَّ » .

وَمُطْلَقُ التَّرْتِيبِ ، وَهُوَ : الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ ، مَعْنًى مَعْقُولٌ أَيْضاً؛ فَلا بُدَّ لَهُ مِنْ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَمَا ذَاكَ إِلا « الْوَاوُ » .

فَإِنْ قُلْتَ : الجَمْعُ المُطْلَقُ مَعْنًى مَعْقُولٌ أَيْضاً ؛ فَلا بُدَّ لَهُ مِنْ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَمَا ذَاكَ إلا « الْوَاوُ » !! .

قُلْتُ : لَمَّا حَصَلَ التَّعَارُضُ ، وَجَبَ التَّرْجِيحُ ، وَهُوَ مَعنا ؛ وَذَلكَ لأنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ للتَّرْتِيبِ المُطْلَقِ ، كَانَ مَعْنَى الْجَمْعِ المُطْلَقِ جُزْءاً مِنَ المُسَمَّى ، وَلازِماً لَهُ ؛ فَجَازَ جَعْلُهُ مَجَازاً فيه ؛ بِسَبَبِ المُلازَمَةِ .

وَأَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ للجَمْعِ المُطْلَقِ ، لَمْ يَكُنِ التَّرْتِيبُ المُطْلَقُ لازِماً لَهُ ؛ فَلا يُمكِنُ جَعْلُهُ مَجَازاً عَنْهُ ؛ لِعَدَمِ المُلازَمَةِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأوَّلِ : أَنَّ الْوَاوَ فِي قَوْلِه : « وَمَنْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ » لا تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ ؛ لأَنَّ مَعْصِيَةَ الله تَعَالَى وَمَعْصِيَةَ رَسُوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تَنْفَكُّ إحْدَاهُمَا عَنِ الأُخْرَى ، فَهَذَا بِأَنْ يَدُلَّ عَلَى فَسَادِ قَوْلِكُمْ - أَوْلَى ، بَلِ السَّبَبُ فِيه أَنَّ قَوْلَهُ : « وَمَنْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ » إفْرَادٌ لِذِكْرِ الله تَعَالَى عَنْ ذِكْرِ غَيْرِه ؛ فَكَانَ أَدْخَلَ فِي التَّعْظِيمِ .

وَأَمَّا أَثَرُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الأَدَبَ أَنْ يَكُونَ المُقَدَّمُ فِي الْفَضِيلَةِ مُقَدَّماً فِي الذِّكْرِ ، وَأَمَّا أَثَرُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : فَهُوَ مُعَارَضٌ بِأَمْرِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِيَّاهُمْ بِتَقْدِيمِ الْعُمْرَةِ عَلَى الْحَجِّ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ السَّبَبَ فِي أَنَّ الطَّلْقَةَ الثَّانِيَةَ لا تَلْحَقُهَا : أَنَّ الطَّلاقَ الثَّانِي - لَيْسَ تَفْسِيراً لِلْكَلامِ الأَوَّلِ ، وَالْكَلامُ الأَوَّلُ تَامٌّ ؛ فَبَانَتْ بِه ، أَمَّا إِذَا قَالَ : « أَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَتَيْنِ » فَالْقَوْلُ الأَخِيرُ فِي حُكْمِ الْبَيَانِ لِلأَوَّلِ ؛ فَكَانَ تَمَامُ الْكَلامِ بِآخِرِه .

وَعَنِ الثَّالِث : أَنَّ الابْتِدَاءَ بِالذِّكْرِ ، لَمَّا كَانَ دَلِيلاً عَلَى التَّرْتِيبِ ، لَمْ تَكُنْ بِنَا حَاجَةٌ إِلَى جَعْلِ الْوَاوِ لِلتَّرْتِيبِ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ التَّرْجِيحِ مُعَارَضٌ بِوَجْهٍ آخَرَ ؛ وَهُوَ أَنَّ الحَاجَةَ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ المَعْنَى الأَعَمِّ أَشَدُّ مِنَ الحَاجَةِ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ المَعْنَى الأَخَصِّ ؛ لأَنَّهُ حَيْثُ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الأَخَصِّ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الأَعَمِّ ؛ لا مَحَالَةَ ضِمْناً ، وَقَدْ يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الأَعَمِّ حَيْثُ لا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الأَخَصِّ أَلْبَتَّةَ ؛ فَكَانَتِ الحَاجَةُ إِلَى ذِكْرِ الأَعَمِّ أَشَدَّ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ عَلَى حَسَبِ مَا يَصِحُّ :

فَلَوْ قَالَ : « دَخَلْتُ بَغْدَادَ فَالبَصْرَةَ » أَفَادَ التَّعْقِيبَ عَلَى مَا يُمْكِنُ ، لا عَلَى مَا يَمْتَنِعُ ، وَإِنَّما قُلْنَا : إِنَّهَا لِلتَّعْقِيبِ ؛ لإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلَيْهِ .

وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ : بِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ لِلتَّعْقِيبِ ، لَمَا دَخَلَتْ عَلَى الجَزَاءِ ، إِذَا لَمْ يَكُنْ بِلَفْظِ المَاضِي وَالمُضَارِعِ ، لَكِنَّهَا تَدْخُلُ فِيهِ ؛ فَهِيَ لِلتَّعْقِيبِ .

بَيَانُ المُلازَمَةِ : أَنَّ جَزَاءَ الشَّرْطِ قَدْ يَكُونُ بِلَفْظِ المَاضِي ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتُهُ » وَقَدْ يَكُونُ بِلَفْظِ المُضَارِعِ ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي يُكْرَمُ » وَقَدْ يَكُونُ لا بِهَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ ؛ وَحِينَئِذٍ لا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْفَاءِ ؛ كَقَوْلِهِ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي ، فَلَهُ دِرْهَمٌ » وَقَوْلِ الشَّاعِرِ [البسيط] :

« مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا »

فَقَدْ أَنْكَرَهُ المُبَرِّدُ ، وَزَعَمَ أَنَّ الرِّوَايَةَ الصَّحِيحَةَ [البسيط] :

« مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالرَّحْمَنُ يَشْكُرُهُ »

وَإِذَا وَجَبَ دُخُولُ الْفَاءِ عَلَى الْجَزَاءِ ، وَثَبَتَ أَنَّ الجَزَاءَ لا بُدَّ أَنْ يَحْصُلَ عَقِيبَ الشَّرْطِ ، عَلِمْنَا أَنَّ الْفَاءَ تَقْتَضِي التَّعْقِيبَ .

وَاحْتَجَّ الْمُنَازِعُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الْفَاءَ جَاءَ فِى كِتَابِ اللهِ تَعَالَى لا بِمَعْنَى التَّعْقِيبِ فِى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً ؛ فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾ [طَهَ : ٦١] وَالإِسْحَاتُ لا يَقَعُ عَقِيبَ الافْتِرَاءِ ، بَلْ يَتَرَاخَى إِلَى الآخِرَةِ ، وَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ، وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً ، فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٨٣] مَعَ أَنَّ ذَلِكَ قَدْ لا يَحْصُلُ عَقِيبَ الْمُدَايَنَةِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الْفَاءَ قَدْ تَدْخُلُ عَلَى لَفْظِ التَّعْقِيبِ ، وَلَوْ كَانَتِ الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ ، لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ التَّعْقِيبَ يَصِحُّ الإِخْبَارُ بِهِ وَعَنْهُ ، وَالْفَاءُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ ؛ فَالفَاءُ مُغَايِرَةٌ لِلتَّعْقِيبِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الكُلِّ : أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ اسْتِدْلالٌ فِى مُقَابَلَةِ النَّصِّ ؛ فَلا يَقْدَحُ فِى قَوْلِنَا ، بَلْ وَجَبَ حَمْلُ مَا ذَكَرُوهُ أَوَّلاً : عَلَى الْمَجَازِ ، وَثَانِيًا : عَلَى التَّوْكِيدِ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ : فَفِيهِ بَحْثٌ دَقِيقٌ ، ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ « الْمُحَرَّرِ فِي دَقَائِقِ النَّحْوِ».

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : لَفْظَةُ « فِى » لِلظَّرْفِيَّةِ مُحَقَّقاً ، أَوْ مُقَدَّراً : أَمَّا الْمُحَقَّقُ ، فَكَقَوْلِهِمْ: زَيْدٌ فِى الدَّارِ وَأَمَّا الْمُقَدَّرُ ، فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ . [طه : ٧٢] لِتَمَكُّنِ الْمَصْلُوبِ عَلَى الْجِذْعِ تَمَكُّنَ الشَّيْءِ فِي الْمَكَانِ .

وَقَوْلُنَا : فُلانٌ فِي الصَّلاةِ ، وَشَاكٌّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ هَذَا الْبَابِ .

وَمِنَ الْفُقَهَاءِ مَنْ قَالَ : إِنَّهَا لِلسَّبَبِيَّةِ ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَ السَّلامُ : « فِى النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ » وَهُوَ ضَعِيفٌ ؛ لأَنَّ أَحَداً مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مَا ذَكَرَ ذَلِكَ ، مَعَ أَنَّ الْمَرْجِعَ فِى هَذِهِ الْمَبَاحِثِ إِلَيْهِمْ .

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : المَشْهُورُ أَنَّ لَفْظَةَ « منْ » تَردُ :

لابْتدَاء الْغَايَة ، ؛قَوْلكَ : سرْتُ منَ الدَّار إلَى السُّوق .

وَللتَّبْعيض ؛ كَقَوْلكَ : بَابٌ منْ حَديد .

وَللتَّبْيين ؛ كقَوْله تعَالَى : ﴿ فَاجْتَنبُوا الرِّجْسَ منَ الأَوْثَان ﴾ [الحَجُّ : ٨٠] .

وَقَدْ تَجيءُ صلَةً في الْكَلاَم ؛ كَقَوْلكَ : مَا جَاءَني منْ رَجُل .

والحَقُّ عنْدي : أَنَّهَا للتَّمْييز ؛ فقَوْلُكَ : « سرْتُ منَ الدَّار إلَى السُّوق » مَيَّزْتَ مَبْدَأَ السَّيْر عَنْ غَيْره ، وقَوْلُكَ : « بَابٌ منْ حَديد » ميَّزْتَ الشَّيْءَ الَّذي يَكُونُ منْهُ البَابُ عَنْ غَيْره ، وقَوْلُهُ عزَّ وَجلَّ : ﴿فَاجْتَنبُوا الرِّجْسَ منَ الأَوْثَان ﴾ [الحَجُّ : ٣٠] ميَّزَت الرِّجْسَ الَّذي يَجبُ اجْتنَابُهُ عَنْ غَيْره ، وكَذلكَ قَوْلُكَ : « مَا جَاءَني منْ أَحَد » ، ميَّزْتَ الَّذي نَفَيْتَ عَنْهُ المَجيءَ .

وأَمَّا « إلَى » فَهي لانْتهَاء الْغَايَة ، وَقيلَ : إنَّهَا مُجْمَلَةٌ ؛ لأَنَّهَا في قَوْله تَعَالَى : ﴿وأَيْديكُمْ إلَى المَرَافق ﴾ [المَائدَةُ : ٦] تَسْتَدْخلُ الْغَايَةَ ، وَفي قَوْله تعَالَى : ﴿ثُمَّ أَتمُّو الصِّيَامَ إلَى اللَّيل ﴾ [البَقَرَةُ : ١٨٧] تقْتَضي خُرُوجَهَا .

وَهَذَا ضَعيفٌ ؛ لأَنَّ هَذه اللَّفْظَةَ إنَّمَا تَكُونُ مُجْمَلَةً ، لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لدُخُول الغَايَة ، وَعَدَم دُخُولهَا عَلَىٰ سَبيل الاشْترَاك ؛ لَكنَّا بيَّنَّا أَنَّ اللَّفْظَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكاً بالنِّسْبَة إلَىٰ وُجُود الشَّيْء وَعَدَمه .

بَل الْحَقُّ أَنَّ الْغَايَةَ ، إنْ كَانَتْ مُتَميِّزَةً عَنْ ذى الْغَايَة بمُفَصِّل حسِّيٍّ ؛ كَمَا فى اللَّيْل وَالنَّهَار ، وَجَبَ خُرُوجُهَا ، وَإنْ لَمْ تَكُنْ مُتَميِّزَةً عَنْهَا بمُفَصِّل حسِّيٍّ ؛ كَمَا فى الْيَد وَالمرْفَق ، وَجَبَ دُخُولُهَا ؛ لأَنَّهُ لَيْس بَعْضُ المَقَادير أَوْلَى منْ بَعْض ، فَلَيْسَ تَقْديرُ الْقَدْر الَّذى يَجُوزُ إخْرَاجُهُ منَ المرْفَق عَنْ وُجُوب الْغُسْل بقَدْر مُعَيَّن – أَوْلَى منْ تَقْديره بمَا هُوَ أَزْيَدُ أَوْ أَنْقَصُ .

الْمَسْأَلَةُ الخَامسَةُ : « الْبَاءُ » : إِذَا دَخَلَتْ عَلَى فعْلٍ يَتَعَدَّى بنَفْسه ؛ كَقَوْله تَعَالَىٰ : ﴿ وَامْسَحُوا برءُوسكُمْ ﴾ [المَائدَةُ : ٦] تَقْتَضِي التَّبْعِيضَ ؛ خلافاً للْحَنَفيَّة .

وَأَجْمَعْنَا عَلَىٰ أَنَّهَا إِذَا دَخَلَتْ عَلَىٰ فعْلٍ لا يَتَعَدَّى بنَفْسه ؛ كَقَوْلكَ : « كَتَبْتُ بِالْقَلَم ، وَمَرَرْتُ بزَيْد » فَإِنَّهَا لا تَقْتَضي إِلاَّ مُجَرَّدَ الإِلْصَاق .

لَنَا أَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَة الْفَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ : « مَسَحْتُ يَدى بالمنْديلِ وَبالحَائط » وَبَيْنَ أَنْ يُقَالَ : « مَسَحْتُ المنْديلَ وَالحَائِطَ » فِي أَنَّ الأَوَّلَ يُفيدُ التَّبْعيضَ ، وَالثَّانِي يُفيدُ الشُّمُولَ .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالفُ بأَمْرَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الْقَائلَ إِذَا قَالَ : « مَرَرْتُ بزَيْد ، وَكَتَبْتُ بِالْقَلَم ، وَطُفْتُ بِالْبَيْت » عَقَلُوا منْهُ إِلْصَاقَ الْفعْلِ بالمَفْعُولِ به ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مُقْتَضَى اللَّفْظ لَيْسَ إِلا إِلْصَاقَ الْفعْلِ بالمَفْعُولِ به .

الثَّاني : أَنَّ أَبَا الْفَتْحِ بْنَ جنِّيْ ذَكَرَ أَنَّ الَّذِي يُقَالُ ؛ منْ أَنَّ البَاءَ لِلتَّبْعيضِ ، شَيْءٌ لا يَعْرِفُهُ أَهْلُ اللُّغَة .

وَالْجوَابُ عَنِ الأَوَّل : أَنَّ قَوْلَهُمْ : « مَرَرْتُ بزَيْد ، وَكَتَبْتُ بالْقَلَم » إِنَّما أَفَادَ ذَلكَ ؛ لأَنَّهُ لا يَتَعَدَّى بنَفْسه ؛ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : « مَرَرْتُ زَيْداً ، وَكَتَبْتُ الْقَلَمَ» فَلذَلكَ أَفَادَ مَا قَالُوهُ ؛ بخلَافِ مَا ذَكَرْنَا .

وَأَمَّا الطَّوَافُ : فَهُوَ عبَارَةٌ عَنِ الدَّوَرَانِ حَوْلَ جَميعِ الْبَيْت ؛ وَلِهَذَا لا يُسَمَّى مَنْ دَارَ ببَعْضه طَائفًا بخلاف مَا نَحْنُ فيه ؛ فَإِنَّ مَنْ مَسَحَ بَعْضَ الرَّأْسِ يُسَمَّى مَاسحاً .

وَعَنِ الثَّاني : أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى النَّفْيِ غَيْرُ مَقْبُولَة ؛ فَلَنَا أَنْ نُخَطِّئَ ابْنَ جنِّيْ ؛ بالدَّليلِ الظَّاهرِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

الْمَسْأَلَةُ السَّادسَةُ : لَفْظَةُ « إِنَّمَا » لِلْحَصْرِ ؛ خلافاً لبَعْضهم ، لَنَا ثَلاثَةُ أَوْجُه :

أَحَدُهَا : أَنَّ الشَّيْخَ أَبَا عَلِيٍّ الْفَارِسِيَّ حَكَى ذَلِكَ فِي كِتَابِ « الشِّيرَازِيَّاتِ » عَنِ النُّحَاةِ ، وَصَوَّبَهُمْ فيه ، وَقَوْلُهُم حُجَّةٌ .

وَثَانِيهَا : التَّمَسُّكُ بِقَوْلِ الأَعْشَى [السَّرِيع] :

وَلَسْتَ بِالأَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصًى ... وَإِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ

وَبِقَوْلِ الفَرَزْدَق [الطويل] :

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ... يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

وَلَوْ لَمْ تُحْمَلْ « إِنَّما » هَاهُنَا عَلَى الْحَصْرِ ، لَمَا حَصَلَ مَقْصُودُ الشَّاعِرِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ كَلِمَةَ « إِنَّ » : تَقْتَضِي الإِثْبَاتَ ، وَ« مَا » تَقْتَضِي النَّفْيَ ، فَعِنْدَ تَرْكِيبِهِمَا يَجِبُ أَنْ يَبْقَى كُلُّ وَاحِد مِنْهُمَا عَلَى الأَصْلِ ؛ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّغْيِيرِ .

فَإِمَّا أَنْ نَقُولَ : كَلِمَةُ « إِنَّ » : تَقْتَضِي ثُبُوتَ عَيْنِ الْمَذْكُورِ ، وَكَلِمَةُ « مَا » : تَقْتَضِي نَفْيَ الْمَذْكُورِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ .

وَإِمَّا أَنْ نَقُولَ : كَلِمَةُ « إِنَّ » : تَقْتَضِي ثُبُوتَ الْمَذْكُورِ ، وَكَلِمَةُ « مَا » : تَقْتَضِي نَفْيَ غَيْرِ الْمَذْكُورِ ، وَهَذَا هُوَ الْحَصْرُ ؛ وَهُوَ الْمُرَادُ .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأَنْفَالُ : ٢] ، وَأَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ مَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ أَيْضاً ! ! .

وَالْجَوَابُ : أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ .

قال القرافي : قوله : « « الواو » قد تستعمل فيما يمتنع وقوع الترتيب فيه كقولهم : تقاتل زيد وعمرو » .

وعليه سؤالان :

« السؤال الأول »

لا نسلم أن المقاتلة ليس فيه ترتيب ، بل ذلك مسلم باعتبار جملة المقاتلة ، أما باعتبار أجزاء المقاتلة فممنوع ، فإن المقاتلة أن يضرب هذا ، فيضربه هذا ، فيضرب الآخر ، ومن النادر أن تقع الضربتان معاً ، وإذا كان الترتيب واقعاً بحسب الأفراد صدق مطلق الترتيب ، فدعوى نفيه مطلقاً باطلة ، فلعل الواو للترتيب ، ودخلت فى المقاتلة لما بين أجزاءها من مطلق الترتيب .

جوابه : لو كان هذا النوع من الترتيب معتبراً لغةً ، لصح دخول الفاء فى المقاتلة ، فيقول : تقاتل زيد فعمرو ، ولم يجزه أحد .

« السؤال الثانى »

أن هذه الثلاثة مقلوبة ، فتقول : استعملت « الواو » فيما فيه الترتيب ، فيكون فيه حقيقة ، فلا تكون حقيقة فى غير الترتيب دفعاً للاشتراك .

بيان الأول : قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً ﴾ [الأحقاف : ١٥] ، والفصال بعد الحمل ، وقوله تعالى : ﴿ وَغِيْضَ الْمَاءُ ، وقُضِىَ الأَمْرُ واسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود : ٤٤] واستواؤها كان بعد غيض الماء .

بيان الثانى : ظاهر جوابه أن الترتيب واقع مع اللفظ ، لأن اللفظ مستعمل فيه ، ولا يلزم من وقوع المعنى مع اللفظ استعماله فيه ، كما إذا عطفنا شيئين أحدهما على الآخر فى المدح ، أو الذم ، أو الامتنان ، فإن تقديم أحدهما يدل على الاهتمام به ، وتأخير الآخر يدل على اهتضامه فى العطف ، وعلى العكس فى المدح والذم ، فإن الثانى أبلغ أبداً ، وكذلك الامتنان ، فهذه معانٍ كثيرة واقعة مع « الواو » ، وليست « الواو » مستعملة فيها إجماعاً .

قوله : « لو كانت للترتيب لكان قولنا : رأيت زيداً وعمراً بعده تكراراً ، وقبله نقضاً » .

تقريره : أنك إذا قلت : بعده ، فقد أتيت بالبعدية مرتين بلفظين ، لأن الواو عند الخصم تدل على بعده ، وقولك : بعده يدل على بعده ، فيلزم التكرار .

وقوله : « قبله نقضاً » لأن النقض : وجود الدليل بدون المدلول ، أو العلة بدون المعلول ، أو الحد بدون المحدود ، وهاهنا وجدت الواو الدالة على البعدية على رأى الخصم ولم توجد البعدية ، لقول القائل قبله فلزم النقض على الدليل ؛ لأن الألفاظ اللغوية كلها أدلة على مسمياتها ، لا علل لها ، والنقض عام فى الأبواب الثلاثة فاعلم ذلك ، ويقع فى بعض النسخ متناقضاً، وتقريره غير تقرير النقض (١) ؛ لأنه الجمع بين النقيضين ، فنقول :

قوله : وعمرو يقتضى أنه بعده لأجل أن الواو تقتضى الترتيب .

وقوله : قبله يقتضى أنه ليس بعده ، فيكون بعده لا بعده ، وهو جمع بين النقيضين .

قوله : « وليس كذلك بالإجماع » .

عجبت كيف يدعى الإجماع فى نفى التكرار ، مع أن القائل بأن الواو للترتيب يقول به ، بل الذى يتجه أن يقول : وهذان المحذوران لا يلزمان على مذهبنا ، فيكون أرجح ، ولا نتعرض للإجماع .

قوله : « قيل لرسول الله ﷺ : نَبْدأُ بالصَّفَا أَوْ بِالْمَرْوَةِ ، فَقَالَ : « **نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ** » (٢) . فلو كانت للترتيب لما اشتبه ذلك على أصحابه عليه وعليهم السلام .

---

(١) فى الأصل البعض .

(٢) أخرجه مسلم فى حديث طويل عن سيدنا جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - ٢/٨٨٦ - ٨٩٢ فى كتاب الحج ، حجة النبى ﷺ ، حديث (١٢١٨/١٤٧) ، وأخرجه النسائى مختصراً : ٥/٢٣٦ فى كتاب المناسك ، باب القول بعد ركعتى =

قلنا : ولو لم تكن للترتيب لما قال عليه السلام : « أَبْتَدِئُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ » ، وما يدريهم ما بدأ الله به لولا دلالة الواو ، فهذا الموضع يصلح لاستدلال الفريقين ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرجح وأقوى إِجماعاً .

قوله : « لو كانت للترتيب لكان القائل : رأيت زيداً ، وعمراً ، ثم تبين أنه رآهما معه أنه يعد كاذباً ، وليس ذلك إِجماعاً » .

قلنا : لا نسلم الإِجماع ، بل الخصم يكذبه ، باعتبار ما دلت عليه الواو ، لا باعتبار مدلول الرؤية .

قوله : « الواو » فى الأسماء المختلفة كـ « الواو » فى الأسماء المتفقة ، ثم قال : وفائدة إحديهما فائدة الأخرى » .

تقريره : أن المراد بالمختلفة جاءنى زيد ، وعمرو ، وخالد ، والأسماء المتفقة نحو : جاءنى الزيدون ، لأجل أن من شرط التثنية والجمع اتفاق الألفاظ ، ويرد عليه أنهم قالوا : هذه مثل هذه ، والمشبه بالشئ لا يلزم أن يكون مثله من كل وجه .

وقوله : بغير ذلك ، نَصّوا على أن فائدة إحديهما عين فائدة الأُخرى ، يريدون فى معنى الجمع فى أصل العامل فقط ، لا من جميع الوجوه ، ويدلك على ذلك أمور :

= الطواف حديث (٢٩٦٢) ، ولفظه : « فابدأوا » ، وأبو داود بطوله : ٢/ ٤٤٥ فى كتاب مناسك الحج ، باب صفة حج صلى الله عليه وسلم ، حديث (١٩٠٥) ، والترمذى : ٣/ ٢١٦ فى أبواب الحج باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة حديث (٨٦٢) ، ولفظه: « نبدأ بما بدأ . . . » وقال : « حسن صحيح » .

والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يبدأ بالصفا قبل المروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يجزه ، وبدأ بالصفا .

أحدها : صحة الاستثناء فى « الواو » فى صيغة الجمع ، فتقول : قام الزيدون إلا أخاك ، وفى العاطفة يمتنع ، فلو قلت : قام زيد وعمرو إلا عمراً امتنع .

وثانيها : أن دلالة اللفظ فى واو الأسماء المتماثلة فى الجمع على كل واحد من الأشخاص بالتضمن ، وفى العاطفة بالمطابقة .

وثالثها : أن المتأخر فى العاطفة يقتضى الأبلغية فى المدح نحو : الفارس البطل ، ولو عكست قبح ، وفى الذم نحو : شيطان مارد ، ولو عكست امتنع ، وثبوت التقديم ، والتأخير ، وأحكامهما ، هذه أحكام لم تثبت لواو الجمع ، فعلمنا أن مرادهم التسوية فى أصل العامل ، لا فى جميع الأحكام.

قوله فى الحديث : « وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَىٰ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : **بِئْسَ خَطِيبُ الْقَوْمِ أَنْتَ** »(1) .

« سؤال »

قال العلماء : ذمه لكونه جمع بينهما فى الضمير ، لأن الجمع يوهم «التسوية » ، وقد ورد جمعهما فى الضمير فى قوله عليه السلام : « **لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ بِاللهِ حَتَّى يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا** » .

جوابه : قال الشيخ عِزُّ الدِّينِ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ : إنما منع الشاعر من الجمع؛ لأن الجمع يوهم التسوية من قصده ؛ لأن نزول منصبه لا يأبى قصده لذلك ، فقد يحمل لفظه على ذلك لقبول حاله لذلك ، ورسول الله - ﷺ - منصبه

---

(1) أخرجه مسلم : ٢/ ٥٩٤ فى كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٤٨/ ٨٧٠) ، وأخرجه أبو داود : ١/ ٢٨٨ فى الصلاة ، باب الرجل يخطب على قوس؛ حديث (١٠٩٩) وفى ٤/ ٢٩٥ حديث (٤٩٨١) ، وأخرجه النسائى : ٦/ ٩٠ كتاب النكاح ، باب ما يكره فى الخطبة حديث (٣٢٧٩) ، وأحمد فى المسند : ٤/ ٢٥٦، وأخرجه الحاكم فى المستدرك : ١/ ٢٨٩ ، والطحاوى فى مشكل الآثار : ٤/ ٢٩٦ ، والبيهقى فى السنن الكبرى : ١/ ٨٦ ، ٣/ ٢١٦ .

عظيم لا يظن به قصد التسوية ، فلا ينصرف الوهم لذلك ألبتة ، فلم يكن فى نطقه بذلك مفسدة ، بخلاف الشاعر .

وقال الشيخ تقى الدين بن رزين : كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم- جملة واحدة فيكره لغة إقامة الظاهر فيها مقام الضمير ، فلذلك حسن الجمع ، وكلام الشاعر جملتان لا يكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمر .

« قاعدة »

الترتيب له سببان : أداة لفظية كـ « الفاء » ، و« ثم » ، وطبيعة زمانية ؛ لأن الزمان مرتب بالطبع ، فيستحيل وقوع أول النهار آخره ، وآخره أوله ، ولا يقع الزمان إلا مرتباً ، الماضى قبل الحاضر ، والحاضر قبل المستقبل ، والأفعال متوزعة على أجزاء الزمان ، فكل فرد من أفراد الزمان فيه جزء من الفعل ، والواقع فى المرتب مرتب ، فيصير القول والفعل مرتباً ؛ لأنهما وقعا فى الزمان المرتب ، فالنطق الواقع فى الزمان المتقدم متقدم على النطق الواقع فى الزمان المتأخر ، فهذا ترتيب نشأ عن طبيعة الزمان ، لا عن أداة لفظية ، وهذا هو السر فى قول العلماء : إن التقديم فى النطق دليل الاهتمام فى المقدم، ويتأخر الأهم فى المدح والذم والامتنان فذمه - عليه السلام - للشاعر إنما كان لكونه عدل عن التقديم ، والترتيب الناشئ عن الزمان لا لكونه لم يرتب بالواو، بل لكونه لم يرتب بالزمان ، ويقدم النطق بالأهم فى الزمان المتقدم، فنحن نسلم لهم أن الشاعر لو عطف رتب لأجل « الواو » ، أولأجل الزمان المتقدم، الأول : ممنوع ، والثانى : مسلم ، فهذا هو الفرق بين ما أمر به عليه السلام، لا ما ذكروه ، وهو الجواب عن قول عمر رضى الله عنه : لو قدمت الإسلام لأجزتك (١) ، وعن قول الصحابة رضوان الله عليهم : إن الله تعالى قدم

---

(١) قال ذلك سيدنا عمر لما سمع شعر سحيم . وانظر القصة فى البيان والتبيين للجاحظ : ١/ ٧١ . والبيت هو : =

الحج ، أى : بإيقاع اللفظ الدال عليه فى زمان قبل الزمان الذى وقع فيه لفظ العمرة ، فكل ما قدم شئ بالزمان دل على أن المتكلم قصد تفضيله ، والاهتمام به على المتأخّر ، فلذلك أرادوا أن يقدموا ما قدم الله - تعالى - بالزمان لا بالواو ، وهو الجواب عن لزوم الطلاق باللفظ المتقدم فى غير المدخول بها ؛ لأنه لم يأت الزمان الثانى إلا وقد بانت بالأول، فلم يبق محلاً للطلاق للترتيب الزمانى ، لا لأجل الواو .

قوله : « إذا قال : جاءنى زيد وعمرو ، والترتيب يستدعى سبباً ، والترتيب فى الوجود صالح له » .

قلنا : هذا الكلام غير مفيد ، فإنا نسلم أنَّ الترتيب حاصل ، وأن له سبباً غير ما ذكرتموه ، لكن لم قلتم : إن الواو وضعت للدلالة على هذا المعنى ، فنحن نقول : الدال عليه الطبيعة الزمانية ، وهو النطق به أولاً ، وسببه كون زيد قبل أولا ، ولا يحصل لكم مقصود ألبتة ، فالنزاع فى هذا المقام فى الدال على الترتيب ، لا فى سبب الترتيب ، وأنتم جعلتم النزاع فى السبب ،

= عُمَيْـــرَةَ وَدِّعْ إِنْ تَجَهَّـزْتَ غَادِيــاً كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلَامُ للمَرْءِ نَاهِيَا

والبيت ، لسحيم عبد بنى الحسحاس فى الإنصاف : ١/ ١٦٨ ، وخزانة الأدب : ١/ ٢٦٧ ، ٢/ ١٠٢ ، ١٠٣ ، وسر صناعة الإعراب : ١/ ١٤١ ، شرح التصريح : ٢/ ٨٢ ، وشرح شواهد المغنى : ١/ ٣٢٥ ، والكتاب : ٢/ ٢٦ ، ٤/ ٢٢٥، ولسان العرب : ١٥/ ٢٢٦ (كفى) ، ومغنى اللبيب : ١/ ١٠٦ ، والمقاصد النحوية : ٣/ ٦٦٥ ، وبلا نسبة فى أسرار العربية ص ١٤٤ ، وأوضح المسالك : ٣/ ٢٥٣ ، وشرح الأشمونى : ٢/ ٣٦٤ ، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٢٥ ، وشرح قطر الندى ص٣٢٣ ، وشرح المفصل : ٢/ ١١٥ ، ٧/ ٨٤ ، ١٤٨ ، ٨/ ٢٤ ، ٩٣ ، ١٣٨ .

وفيه شاهد يستشهد به النحاه وهو قوله « كفى الشيب » حيث أسقط الباء من فاعل « كفى » ، فدل على أن هذه الباء ليست واجبة الدخول على فاعل هذا الفعل.

ولا يتعلق به غرض ألبتة ، كما أنه لو عطف بالفاء ، كان الدال هو الفاء ، والسبب الترتيب فى الوجود .

قوله : « إذا كان « الواو » موضوعاً لمطلق الجمع ، لا يمكن جعله مجازاً فى مطلق الترتيب » .

قلت : ممنوع بل يجوز التعبير ، والتجوز بلفظ كل أعم إلى ما هو أخص منه، لأنه قد قال فى أنواع المجاز : يجوز التعبير بلفظ الجزء عن الكل ، والأعم جزء الأخص فيجوز ، وهذا الكلام منه مبنى على أن المجاز من شرطه الملازمة الذهنية ، وقد تقدم إبطاله ، وهذا أحد المواضع الدالة على التباس دلالة اللفظ بالدلالة باللفظ ؛ لأن الملازمة إنما هى شرط فى دلالة الالتزام ، التى هى أحد أنواع دلالة اللفظ ، والمجاز أحد أنواع الدلالة باللفظ ، وهما متباينان كما تقدم فى موضعه ، نعم اللازم فى هذا المقام أن يكون المجاز مرجوحاً ، فإن المجاز مع الملازمة أرجح منه لا مع الملازمة إجماعاً ، فإن قوة العلاقة ترجح المجاز ، وهذا الترجيح يعارضه أن اللفظ لو كان موضوعاً للمعنى العام كانت إفادته أكثر ؛ لأن أفراد العام أكثر من أفراد الخاص ، وهذان الترجيحان أبداً يجريان فى هذه المواضع .

قوله : « يدل على فساد قولكم أولى » .

معناه : أنهما إذا كانا لا يفترقان ، وقد أمره بالواو ، فقد دخلت الواو فيما لا يتقدم فى الوجود ، فيكون نقضاً عليها .

قوله : « الصحابة - رضى الله عنهم - معارضون بأمر ابن عباس » .

قلنا : لكن الجمع مقدم على الواحد عند التعارض .

قوله : « الابتداء بالذكر لما كان دليلاً على الترتيب لم يكن بنا حاجة لجعل الواو للترتيب »

قلنا الابتداء دليل اهتمام المتكلم بالمبتدأ بذكره ، ولعله وقع بعد المذكور بعده ، والخصم يريد أن يجعل الواو دليلاً على أن الذى قبلها وقع فى الوجود، قبل الذى بعدها ، فلم تندفع الحاجة بما ذكرتم .

قوله : « حيث يحتاج إلى ذكر الأخص ، يحتاج إلى ذكر الأعم » .

معناه : أن كل من عبر عن الإنسان الأخص من الحيوان ، بلفظ الإنسان ، فقد عبر عن الأخص مطابقة ، وعن الأعم تضمناً ؛ لأنه جزؤه ، وإذا عبر عن الحيوان بلفظ الحيوان مطابقة ، لم يكن معبراً عن الإنسان ألبتة ، لعدم استلزام الأعم الأخص .

« فائدة »

من أحسن ما استدل به على أن « الواو » لا تقتضى الترتيب قوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ ، وَنَحْيَا ، وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ**﴾ [الجاثية : ٢٤] ، فهذه مقالة من يجحد البعث ، ويرى الأمر مفوضاً للدهر ، فعند هؤلاء لا حياة بعد الموت ، مع أن لفظ الموت قد قدم ، وهو عندهم مؤخر فى الزمان والوقوع ، فقد وقع المتأخر زماناً متقدماً ، والمتقدم متأخراً ، ولا يعنى بأنها لا تقتضى الترتيب إلا ذلك ، أو رد هذا بعض نحاة المغرب . وقال عقيبه : لو وجده ابن الخطيب لطرَّزَ بِهِ أسطره ، وهو بحث حسن ، غير أَنَّ ابن عطية ، وغيره نقل عن المفسرين أقوالاً (١) :

أحدها : ما تقدم .

وثانيها : أن المعنى كله فى النوع ، أى : يموت الآباء ، ويحيا الأبناء بعدهم لا أنه بعث ، والمتأخر متأخر ، وقيل : نموت عند صيرورتنا نطفاً ونحيا عند نفخ الروح ، وقيل : كنا موتى فى الآباء ، ثم حيينا بالأرواح بعد التخليق ،

---

(١) ينظر تفسير بن عطية (٥/٨٧) .

وعلى هذه الأقوال لا حجة فى البحث ، إنما يتم على الأول ، وهو ظاهر الآية ؛ لأن الموت المعروف هو الذى يكون عند كمال العمر ، فالحجة من الآية ظاهرة بناء على الظاهر .

« تنبيه »

زاد تَاجُ الدِّينِ (١) فى قوله : أنت طالق ، وطالق طلقتين ، ففرق بغير عبارة « المحصول » فى الجواب فقال : وحاصله أنه يمكن استقلال الأول فى الأول دون الأول فى الثانى ، يعنى بالثانى : أنت طالق طلقتين ، وهذه العبارة لا تتجه ، بل الأول فيهما يمكن استقلاله ، وإنما كان يليق أن يقول : إنه يمكن استقلال الثانى فى الأول ، بخلاف الثانى فى الثانى ، فإنَّ التفسير هو الذى لا يستقل ، وهو الثانى فى الثانى ، فيتعين ضمه للأصل ، فلا يكمل الكلام إلا صوناً له عن اللَّغو ، ولو سكت المتكلم فى الثانى على قوله: أنت طالق، ولم يقل : اثنتين استقل ، ولزمته طلقة ، غير أنه إنْ أراد، لم يستقل بإفادة اثنتين ، فصحيح غير أنه لا ينتظم كلامه ؛ لأن الأول فى الأول إنما فيه استقلال بمعنى الإفادة فقط ، لا بمعنى إفادة طلقتين ، والاستقلال إنما هو راجع إلى كون الكلام يستقل بالإفادة ، ويحسن السكوت عليه ، وهذا مشترك بين الأول فى الأول ، والأول فى الثانى .

« فائدة »

قال سيف الدين (٢) : لو كانت للترتيب لدخلت فى جواب الشرط كالفاء، فتقول : مَنْ دخل دارى وله درهم ، كما تقول : فله درهم .

جوابه : أن الفاء إنما دخلت فى جواب الشرط ، لا لمجرد وقوع الشرط

---

(١) وينظر التحصيل : ١/ ٢٤٩ .

(٢) ينظر الإحكام : ١/ ٥٩ .

قبل وجود المشروط فى زمان متقدم ، بل ليصير المشروط مرتبطاً بالشرط ، فإن أئمة النحاة قد نصوا على أن الإنسان إذا قال : إن دخلت الدار أنت طالق، طلقت الآن ؛ لأنه لم يأت بالفاء المصيرة للطلاق مرتباً على الدخول، ومرتبطاً به ، فالارتباط بالشرط أخص من وقوعه بعده ، فكم من واقع بعد شىء لا يكون مرتبطاً به ، والواو على تقدير كونها موضوعة للترتيب لا تفيد الارتباط، فلا يحسن دخولها مكان الفاء ، فظهر الفرق .

« فائدة »

قال سيف الدين : نقل عن جماعة أنها للترتيب مطلقاً ، وعن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع [(١)] كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ارْكَعُوا

---

(١) ونقل الشيخ أبو إسحاق فى « التبصرة » كونها للترتيب عن ثَعْلَبَ وأبى عمر الزاهد غلامه ، وفى ذلك نظر، ففى كتاب أبى بكر الرازى: قال لى أبو عمر وغلام ثعلب: الواو عند العرب للجمع ، ولا دلالة عندهم فيها على الترتيب ، وأخطأ من قال: إنها تدل على الترتيب . انتهى .

وقال ابن السَّمْعانى فى « القواطع » : ادّعى جماعة من أصحابنا أنها للترتيب ، ونسبوه للشافعى ، وحكى عن بعض نحاة الكوفة ، وأما عامة أهل اللغة فعلى أنها للجمع وإنما يستفاد الترتيب بقرائن . انتهى .

وقال الأستاذ أبو منصور : معاذَ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعى بل الواو عنده لمطلق الجمع ، وإنما نسب للشافعى من إيجابه الترتيب فى الوضوء ، ولم يوجبه من الواو بل لدليل آخر ، وهو قطع النظير عن النظير ، وإدخال الممسوح بين المغسولين ، والعرب لا تفعل ذلك إلا إذا أرادت الترتيب .

وقال ابن الأنبارى فى مصنفه المفرد فى هذه المسألة : وما نقل عن ابن دُرُسْتُويه والزاهد وابن جِنّى وابن بُرْهان والربعى من اقتضائها الترتيب فليس بصحيح ، وكتبهم تنطق بضد ذلك . نعم ، لما ذكر علىّ بن عيسى الربعى فى « شرح كتاب الجرمى » إن الواو للجمع قال : هذا مذهب النحويين والفقهاء إلا الشافعى ، ولقوله وجه . انتهى .

وهذا لا يدل على أنه كان يذهب إليه . =

واسْجُدُوا ﴾ [الحج : ٧٧] ، وترد بمعنى « أو » كقوله تعالى : ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر : ١] .

= وقال الشيخ أبو حيان : حكاية الإجماع على أنها للجمع غير صحيح .

وقال ابن مالك فى « شرح الكافية » : زعم بعض الكوفيين أنها للترتيب وعلماء الكوفة برءاء من ذلك ، ونقله ابن برهان النحوى عن قطرب والربعى واستدل لهما بقوله تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ﴾ [آل عمران : ١٨] ، وبقوله : ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ [الزلزلة : ١ - ٢] ثم ردّ ذلك واستدل على أنها للترتيب بقوله : ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ [القمر : ١٦] قال : والنذر قبل العذاب بدليل ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ [الإسراء: ١٥] .

قال إلكيا الهَرّاسى : ويشبه إن صح هذا عن الفراء أنه أراد به أنه فى المعني يفيد الترتيب إذا كان الجمع بينهما لا يصلح من حيث اللفظ ، ولأن اللفظ لو أفاد ذلك لأفاده وإن صح الجمع بينهما ، لأن موجبه لا يتغير كما لا يتغير ما يقتضيه « ثم » ، والفاء كذلك ، فإن كان فى هذا التأويل بُعْد فقول الجمهور ، وقال المراغى : نظرت فى كتاب الفراء فما أَلْفَيْتُ فى شئ منها هذا ، ثم فيه دلالة لو صح على أن أصلها الجمع ، وإنما يحصل لها الترتيب لاستحالة الجمع .

الخامس : وهو قريب مما قبله إن دخلت بين أجزاء بينهما ارتباط اقتضت الترتيب ، كآية الوضوء ، فإن هذه الأفعال هى أجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء ، فدخلت الواو بين الأجزاء للربط ، فأفادت الترتيب ، وإن دخلت بين أفعال لا ارتباط بينها نحو ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [البقرة : ٤٣] لا تفيده ، وهو قول ابن موسى من الحنابلة ، ورجحه بعض متأخريهم .

السادس : إنما تقتضى الترتيب فى عطف المفردات دون عطف الجمل . حكاه ابن الخبّاز من النحاة عن شيخه .

السابع : أنها للعطف والاشتراك ولا تقتضى بأصلها جمعاً ولا ترتيباً ، وإنما ذلك يؤخذ من أمر زائد عليها . حكاه إلكيا الطبرى فى « تعليقه » عن إمام الحرمين . قال: وكان سيئ الرأى فى قول الترتيب وفى قول الجمع . قال : وأنكر الإمام أبو بكر الشاشى هذا ، وقال : القائل قائلان قائل بالجمع وقائل بالترتيب ، والإجماع منعقد على ذلك ، فإحداث قول ثالث لا يجوز . أ هـ .

والاستئناف كقوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

وبمعنى « مع » نحو : جاء البرد والجباب .

وبمعنى « إذ » كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا ﴾ [آل عمران : ١٥٤] إلى قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ .

قال إمام الحرمين في « البرهان » (١) : اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب ، وعند بعض الحنفية للجمع المطلق ، قال : وقد زلّ الفريقان ؛ لأن الواو لو كانت للجمع لكان القائل : رأيت زيداً وعمراً أنه رآهما معاً ، وهذا لا يفهم من اللسان ، بل الواو لا تفيد الجمع ، ولا الترتيب بل التشريك ، وإنما ترد للجمع في غير العطف في قولهم : لا تَأْكُلِ السَّمَكَ ، وتشرب اللبن ، ولو كانت عاطفة لجزم الفعلان معاً .

« المسألة الثانية »

« الفاء للتعقيب »

قوله : لو لم تكن للتعقيب لما دخلت على الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع » .

يريد أنها لا تدخل في هذين ، وتدخل في جواب الشرط في غيرهما ، وفيه مناقشة .

قال الزمخشري في « المفصل » ، وغيره : يجب دخول الفاء في الجزاء إذا كان أمراً أو نهياً ، أو ماضياً مضيّاً صحيحاً أو مبتدأ أو خبراً نحو : إِنْ جَاءَ زيدٌ فأكرمه ، وإن أكرمك ، فلا تهنه ، وإن أكرمتني اليوم ، فقد أكرمتك أمس ، وإن أكرمتني فأنت سيد ، فقد وجب دخول الفاء في الماضي ، وإنما مقصود المصنِّف إذا كان اللفظ ماضياً ، والمعنى مستقبلاً ، أما الماضي الصريح في

---

(١) ينظر البرهان : ١/١٨١ ، فقرة (٩١ ، ٩٢) .

المعنى فتجب الفاء فيه (١) ، ووجه الاستدلال بدخوله فى الجزاء على أنها للتعقيب : أن النحاة قالوا : إذا لم تدخل الفاء فى هذه المواطن لا يرتبط الجزاء بالشرط ، ويتعجل فإذا قال : إنْ دخلت الدار أنت حر ؛ عتق الآن لعدم الفاء الموجبة لارتباط عتقه بدخول الدار ، فالفاء حينئذٍ هى الموجبة لتأخره عقب الشرط ، وارتباطه به ، فلو لم تكن للتعقيب لما حصل هذا المعنى بين الشرط ، وجزائه .

« سؤال »

التعاليق اللغوية أسباب ؛ لأنها يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، وهذا شأن السبب وإذا كان الشرط سبباً ، وشأن السبب أن يتعقبه مسببه ، فصار النظر إلى هذا المعنى يوجب التعقيب من غير القائل ، يقول : دخولها هاهنا يدل على عدم كونها للتعقيب ، لئلا يلزم التكرار ، والترادف فى نفس التعقيب ، بل دخلت الفاء لجعل الجزاء مُسَبباً عن الشرط كما تقدم، أما أنه عقيبه ، فأمكن أن يقال ذلك الشرط لكونه سبباً لا للفاء كما تقدم .

قوله : « الفاء تدخل على التعقيب » ، مثاله : جاء زيد فتعقبه عمرو ، فلو كانت للتعقيب لزم التكرار .

قوله : « التعقيب يصح الإخبار به ، وعنه » .

تقريره : أنك تقول: التعقيب ضد التراخى، وموالاة الشىء للشىء تعقيب، فلو كانت الفاء للتعقيب لكانت مرادفة للفظ التعقيب ، والقاعدة : أن

---

(١) أى : أن المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن ، وهو معنى قولهم : إنها تدل على الترتيب بلا مهلة ، أى : فى عقبه ، ولهذا قال المحققون منهم : إن معناها التفرق على مواصلة . وهذه العبارة تحكى عن الزجاج وأخذها ابن جنىّ فى « لمعه » . ومعنى التفرق أنها ليست للجمع كالواو ، ومعنى على مواصلة ، أى : أن الثانى لما كان يلى الأول من غير فاصل زمانى كان مواصلاً له .

المترادفين يصح إِقامة كل واحد منهما مقام الآخر ، فإِذا قلت : البر غذاء تقول: القمح غذاء ، فتقيم أحد المترادفين مقام الآخر ، ولو حاولت إِقامة الفاء مقام التعقيب فقلت : « الفاء » ضد التراخى ، تريد بـ « الفاء » ما أردته بلفظة التعقيب من ذلك المعنى لم يكن كلاماً عربياً ، فحينئذ ليس هما مترادفين ، فلا تكون « الفاء » للتعقيب .

قوله : فيه بحث دقيق ، ذلك البحث هو أن معنى قول النحاة : الاسم يخبر به وعنه ، أى : يخبر بمساه ، وعن مسماه معبراً عنه بلفظ الاسم ، والفعل يخبر به ، ولا يخبر عنه .

أى : يخبر بمسماه معبراً عنه بلفظ الفعل ، فنقول : قام زيد ، ولا يخبر عن مسماه معبراً عنه بلفظ الفعل ، فسمى « قام » المصدر فى الزمان الماضى .

فإِذا قلت : مسمى « قام » مركب من المصدر والزمان ، صح الإِخبار عن مسمى « قام » ، لكن معبراً عنه بلفظ « مسمى » ، لا بلفظ « قام » ، ولفظ الفعل يخبر به وعنه مطلقاً فنقول : قام فعل ماض ، فقولك : « فعل » مرفوع على خبر الابتداء ، فيكون « قام » هو المبتدأ ، وهو لفظ الفعل دون مسماه ، ويخبر به ، فتقول : أحد الأفعال « قام » ، فتجعل لفظ الفعل خبراً عن أحد الأفعال ، وقد غلط بعضهم فقال : المخبر عنه فى هذه القضية اسم ، ولو كان اسماً لكذبت القضية ، فإِن الاسم لا يخبر عنه بأنه فعل ماضٍ ، وكذلك نقول : فى قولنا : " الفعل لا يخبر عنه .

فإِذا قيل لك : قولك : لا يخبر عنه خبر عنه بأنه لا يخبر عنه ، فقد تناقضت القضية ، وأخبرت عن الفعل .

فنقول : المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه اسم ، يقال له : فإِخبارك عن الاسم حينئذٍ بأنه لا يخبر عنه كذب ، لأن كل اسم يصح الإِخبار عنه .

فالجواب الصحيح فى هذه المواطن كلها أن تقول : المخبر عنه فعل ، وهو لفظ الفعل ، وما وضعنا قولنا : « فعل » إلا للفظ الفعل ، وهو يصح الإِخبار به وعنه ، وحيث قلنا : لا يخبر عنه نريد مسماه لا يخبر عنه بلفظه .

وقولهم : الحرُف لا يخبر عنه ، ولا يخبر به .

يريدون : لا يخبر بمسماه ، ولا عن مسماه معبراً عنه بلفظه ، فـ « حتَّى » موضوعة للغاية ، فإِذا قلت : غاية الشئ نهايته ، فقد أخبرت عن مسمى «حتى » معبراً عنه بلفظة الغاية ، لا بلفظ « حتى » ، وكذلك يخبر بمسمى «حتى » فتقول : نهاية الشىء غايته ، فتجعل مسمى « حتى » الذى هو الغاية خبراً عن النهاية ، لكن معبراً عنه بالغاية ، ولو عبرت عنه بلفظ الحرف فقلت: حتى نهاية الشئ لم يكن كلاماً عربياً .

وكذلك « ليت » موضوعة للتمنى ، فتخبر عن مسماها ، فتقول : التمنى تعلق الأمل ، فتخبر عن التمنى معبراً عنه بغير « ليت » ، بل بلفظ التمنى ، ولو قلت : ليت تعلق الأمل ، لم يكن كلاماً عربيا ، وكذلك يخبر به فتقول: تعلق الأمل التمنى ، ولو قلت : تعلق الأمل ليت لم يصح ، حيث عبرت عن مسمى ليت بـ « ليت » ، ويصح الإِخبار عن لفظ الحرف ، وبلفظ الحرف مطلقًا ، فتقول : حتى حرف غاية ، فرفعت حرف غاية على خبر الابتداء ، فيكون « حتى » هو المبتدأ ، وكذلك تخبر بها فتقول : أحد حروف الغاية « حتى » فتجعلها خبر المبتدأ ، وكذلك « ثم » حرف عطف ، و« إن » حرف تأكيد إِلى غير ذلك مما لا ينحصر .

ومن يقول : إِن المخبر به وعنه فى هذه القضايا اسم يلزمه كذبها كما تقدم، فإِنه لا شىء من الأسماء بحرف بالضرورة ، بل الحق أن هاهنا ثلاثة أمور :

مسمى الحرف إِنْ عبر عنه بغير الحرف صح الإِخبار به وعنه مطلقًا .

ومسمى الحرف إن عبر عنه بلفظ الحرف امتنع الإخبار به وعنه مطلقًا .

ولفظ الحرف يصح الإخبار به وعنه مطلقًا ، وقد تقدم عند تحديد الكلام بيان أنه ليس من شرط المبتدأ أن يكون اسمًا ، بل قد يكون فعلاً وحرفًا ومهملاً لا يوصف بواحد منها نحو : « ديز مهمل ، فديز مبتدأ ، ولذلك رفعنا « مهمل » ، وبهذا البيان يظهر بطلان ظاهر كلام النحاة في قولهم : إن الحرف لا يخبر به ولا عنه ؛ لأن لفظ الفعل ، والحرف ، والاسم إنما وضعت للألفاظ لا للمعاني ، واللفظ في الأقسام الثلاثة يصح الإخبار به وعنه مطلقاً، إنما التفصيل في المسميات كما تقدم ، فهذا هو البحث الدقيق الذي يشير إليه رحمه الله ، وهو بحث حسن لا يدركه أكثر النحاة المتأخرين ، وهو مراد المتقدمين .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [1] فقال : لقائلٍ أن يقول : لم لا يجوز أن يجب دخول « الفاء » على المذكور عقيب الشرط لنجعله جزاء ، ويكون التعقيب مقتضى الجزاء ؟

قلت : أما قوله : لنجعله جزاء فصحيح لما تقدم من أنه إذا لم تدخل «الفاء » يتعجل الطلاق المعلق الآن لعدم الارتباط .

وأما قوله : « ويكون التعقيب للجزاء » فلا يتجه ، بل التعقيب للشرط ؛ لأنه السبب ، وذات السبب هي المقتضية، وهي التي نسب إليها الاقتضاء .

أما الجزاء فمسبب ، والمسبب أثر لا اقتضاء له ، وقد تقدم أن التعاليق اللغوية أسباب مقتضية .

---

(١) ينظر التحصيل : ١/ ٢٥٠ .

ولذلك فإن صاحب « البرهان » قال : من ضرورة السبب التعقيب .

« فائدة »

فى « البرهان » [1] قال : « الفاء » للترتيب ، والتعقيب ، والتسبيب ، يدل على الثلاثة قولك : زالت الشمس فوجب الظهر ، فالوجوب عقيبه ، ومرتب عليه ، ويدل على أن السابق سببه قال : وقد ترد « الفاء » بمعنى «الواو » ، وأكثر ما تجد ذلك فى أسماء البقاع ، كقوله : [الطويل]

. . . . بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ [2].

« المسألة الثالثة »

لفظ « فى » للظرفية محققاً ، أو مقدراً [3] .

---

(١) ينظر البرهان : ١/ ١٨٤ ، فقرة (٩٣) .

(٢) عجز بيت وصدره :

قفَا نَبْك مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بسقط اللوى . . . .

لامرئ القيس فى ديوانه ص ٨ ، والأزهية ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، وجمهرة اللغة ص ٥٦٧ ، والجنى الدانى ص ٦٣ - ٦٤ ، وخزانة الأدب : ١/ ٣٣٢ ، ٣/ ٣٢٤ ، والدرر: ٦/ ٧١ ، وسر صناعة الإعراب : ٢/ ٥٠١ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٢ ، وشرح شواهد المغنى : ١/ ٤٦٣ ، والكتاب : ٤/ ٢٠٥ ، ولسان العرب : ١٥/ ٢٠٩ ، ومجالس ثعلب ص ١٢٧ ، وهمع الهوامع : ٢/ ١٢٩ ، وبلا نسبة فى الإنصاف : ٢/ ٦٥٦ ، وأوضح المسالك : ٣/ ٣٥٩، وجمهرة اللغة ص ٥٨٠ ، وخزانة الأدب : ١١/ ٦ ، والدرر : ٦/ ٨٢ ، ورصف المبانى ص ٣٥٣ ، وشرح الأشمونى : ٢/ ٤١٧ ، وشرح شافية ابن الحاجب : ٢/ ٣١٦ ، وشرح قطر الندى ص ٨٠ ، والصاحبى فى فقه اللغة ص ١١٠ ، ومغنى اللبيب : ١/ ١٦١ ، ٢٦٦ ، والمنصف : ١/ ٢٢٤ ، وهمع الهوامع : ٢/ ١٣١ ، شرح القصائد العشر فى المعلقة ص ١١ .

(٣) قال الأصفهانى : الذى يظهر من كلام الأدباء أنها حقيقة فى الظرفية المحققة مجاز فى غيرها سوى الزمخشرى ، فإنه قال فى قوله تعالى : ﴿ ولأصلبنكم فى جذوع النخل ﴾ ما يدل على أنها على بابها .

قال : والمختار أنها إن كانت بين المحقّق والمقدّر قدر مشترك فهى للمشترك دفعاً =

قلت . قوله « أو مقدراً » غير متجه ؛ لأن البحث فى هذه المسائل ، بل فى جميع الألفاظ فى أصول الفقه إنما هو عن تحرير الحقيقة اللغوية ، وهى المرادة بقولنا الأمر للوجوب ، الأمر للتكرار ، الصيغة للعموم إلى غير ذلك ، والظرفية المقدرة كقوله تعالى : ﴿ ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ [طه ٧١] .

قال العلماء : هو مجاز تشبيه أى : شبه تمكن المصلوب من الجذع بتمكن المظروف من الظرف ، وإذا كان مجازاً لا يذكر ؛ لأن المقصود ضبط الحقائق ليستقر كل لفظ فى مركزه وموضوعه .

« فائدة »

قال العلماء : « فى » تكون للسببية ، والظرفية ، والثانى أربعة أقسام : الظرف، والمظروف ، جسمان نحو : زيد فى الدار ، ومعنيان نحو : البركة فى القناعة ، والسعادة فى طاعة الله ، والظرف جسم ، والمظروف معنى نحو : الإيمان فى القلب ، والعكس نحو قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى تَكْذِيبٍ ﴾ [البروج : ١٩] ، ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [الأعراف : ٦٠] .

قالوا : والحقيقة هو الأول ، والأقرب إليه من المجازات الثلاث : الظرف

= للاشتراك وإلا فهى حقيقة فى المحقق مجاز فى المقدر ، لأن الأصل وضع اللفظ بإزاء المحقق .

قال الأستاذ أبو منصور : ولا يجب أن يكون الظرف فى حكم المقدور به ، ولذلك قلنا فيمن قال : لزيد علىَّ أو عندى ثوب فى منديل : أن إقراره يتناول الثوب دون المنديل

وزعم العراقى أنه إقرار بهما

وأجمع الفريقان على أنه لو أقر بعبد لى فى دار ، أو فرس فى اصطبل ، أو سرج على دابة لا يكون إقراراً بالظرف .

جسم ، والمظروف معنى ، ثم العكس لوجود الجسمية فيه من حيث الجملة ، والأبعد كلية أن يكونا معنيين لانتفاء الجسمية بالكلية ، التى هى الملاحظة فى الوضع فى الأوعية والموعا فيها ، وإذا كان المعنى ظرفاً للجسم فهو للمبالغة أى : كثر المعنى حتى أحاط به ، كما يحيط الظرف بمظروفه ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأعراف : ٦٠] .

أى كثر حتى صار محيطاً به فى المعنى ، والتقدير : ولا جرم لم يقل : ما أنا فى ضلالة ، بل قال :﴿ يا قوم ليس بى ضلالة ﴾ [الأعراف ٦١] لأنه لو نفى أنه فى ضلالة، لم يلزم من ذلك أنه غير ضال ؛ لأنه لا يلزم من نفى الشئ بوصف الكثرة نفيه ، فلذلك عدل إلى أصل المعنى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِنْهَا ﴾ [النمل : ٦٦] ، أبلغ من قوله : بل هم شاكون للدلالة على الكثرة ، فتأمل ذلك فى كتاب الله - تعالى - فهو كثير .

« تنبيه »

وأما إذا قلنا : هو مصلوب فى الجذع ، فهذا ليس من هذا الباب ، بل «فى» هاهنا مجاز فى الإفراد استعمله فيما يشبه الظرفية بسبب التمكن ، وليس فيها مجاز تركيب .

وإذا قلنا : زيد فى ضلالة ، **فهو** مجاز تركيب ؛ لأن لفظ « فى » لم يوضع ليركب مع المعانى التى لا تتجوف بل ليركب مع ما يقبل التجويف ، ويصلح لأن يكون وعاء لغيره ، والمعانى ليست كذلك ، فتنبه لهذه الدقائق .

قوله : « لم يقل أحد من أئمة اللغة : إنها للسَّببية » .

قلنا : بل قد نقله جماعة ، ولا يستقيم كثير من الكتاب والسُّنَّة إلا عليه كقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ [البقرة : ١٩٠] ، أى : بسبب طاعة الله - تعالى - بالتوحيد ، وقوله عليه السلام : « مَنْ أَحَبَّ فِى اللهِ ،

وَأَبْغَضَ فِي اللهِ » [1] ، أي : بسبب طاعة الله ، وبسبب معصية الله ، وكذلك قوله - حكاية عن الله تعالى « وجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ ، وَالْمُتَزَاوِرِينَ فِيَّ » [2] ، أي : بسبب طاعتي ، وكذلك في حديث الإسراء قال عليه الصلاة والسلام : « فَوَجَدْتُ امْرَأَةً جَمْرَةً قَدْ عَجَّلَ اللهُ بِرُوحِهَا إِلَى النَّارِ، لأَنَّهَا رَبَطَتْ هِرَّةً حَتَّى مَاتَتْ جُوعاً وَعَطَشاً ، فَدَخَلَتِ النَّارَ فِيهَا » .

أي بسببها ، وهو كثير جداً في الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب ، فلا أطول بالمثل التي لا تمشي إلا بالقول بالسببية ، فلا يكون ضعيفاً كما قال .

« المسألة الرابعة : « من » [3] ترد لابتداء الغاية »

اعلم أن « من » لها ثمانية معان :

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ : ٢/ ٩٥٢ - ٩٥٤ كتاب « الشعر (٥١) ، باب ما جاء في المتحابين في الله (٥) ، الحديث (١٦) واللفظ له ، وأخرجه أحمد في المسند: ٥/ ٢٤٧ ، وأخرجه ابن حبان ذكره الهيثمي في موارد الظمآن ص ٦٢١ - ٦٢٢ ، كتاب الزهد (٤٠) ، باب في المتحابين لله (٥) الحديث (٢٥١٠) ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير : ٢٠/ ٨٠ ، الحديث (١٥٠) ، وأخرجه الحاكم في المستدرك : ٤/ ١٦٨ - ١٦٩ ، كتاب البر . . . باب أحب لأخيك ما تحب لنفسك ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، ووافقه الذهبي .

(2) أخرجه أبو داود في السنن : ٥/ ٦٠ ، كتاب السنة (٣٤) ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (١٦) ، الحديث (٤٦٨١) ، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير : ٦/ ٢٩ ، للضياء في المختارة ، وأخرجه الطبراني في الكبير : ٨/ ١٥٩ ، ٢٠٨ ، وانظر مجمع الزوائد : ١/ ٩٠ ، والخطيب في التاريخ : ٩/ ٤٤٤ .

(3) وهي مناظرة لـ « إلى » في الانتهاء والغاية . إما مكاناً نحو ﴿ من أول يوم ﴾ [التوبة : ١٠٨] وعلامتها : أن تصلح أن تقارنها « إلى » لفظاً نحو من المسجد الحرام، أو معنى نحو فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو ، وعند المبرد. واتفق النحاة على كونها لابتداء غاية المكان ، واختلفوا في الزمان .

فقال سيبويه : إنها لا تكون له ، فقال وأما « منْ » فتكون لابتداء الغاية في =

لابتداء الغاية نحو : سِرْتُ مِنْ مصر إِلى مكة .

ولانتهاء الغاية نحو : شَمَمْتُ المسك فى دارى من السوق ، ورأيت الهلال فى دارى من خلل السحاب ، أى : انتهت الرؤية والشم إِلى ذلك الموضع .

وقيل : بل هى هاهُنا لابتداء الغاية ، أى : ابتداء الشم والرؤية من ذلك الموضع .

= الأماكن وأما « منذ » فتكون للابتداء فى الأزمان والأحيان ، ولا تدخل واحدة منهما على صاحبتها ، واختاره جمهور البصرين .

وكلام سيبويه فى موضع آخر يقتضى أنها تكون لابتداء الغاية فى الزمان ، فإنه قال فى باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف : ومن ذلك قول بعض العرب:

من لدُ شولاً فإلى إتْلائها ؟

نصب لأنه أراد زماناً ، والشول لا يكون زماناً ولا مكاناً ، فيجوز فيها الجر نحو من لدن صلاة العصر إلى وقت كذا ، فلما أراد الزمان حمل الشول على ما يحسن أن يكون زماناً إذا عمل فى الشول ، كأنك قلت : من لد أن كانت شولاً . هذا نصه وهو يقتضى أن تكون لابتداء غاية الزمان .

وبه قال الكوفيون والأخفش والمبرد وابن درستويه وابن مالك وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد ﴾ [الروم : ٤] وآيات كثيرة ، ولما كثر ارتاب الفارسى ، وقال : ينبغى أن ينظر فيما جاء من هذا فإن كثير قيس عليه وإلا تؤول .

قال ابن عصفور : والصحيح أنه لم يكثر كثرة توجب القياس بل لم يجز إلا هذا فلذلك تُؤُوِّل جميعه على حذف مضاف « أى » من تأسيس أول يوم . انتهى .

وهو مردود بقوله تعالى : ﴿ إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ﴾ [الجمعة : ٩] .

وذكر الشيخ عز الدين أنها حقيقة فى ابتداء غاية الأمكنة ويتجوز بها عن ابتداء غاية الأزمنة وهو حسن يجمع به بين القولين .

وذكر السكاكى فى « المفتاح » فى الكلام على الاستعارة التبعية أن قولهم فى « من »: لابتداء الغاية المراد به أن متعلق معناها ابتداء الغاية لا أن معناها ابتداء الغاية ، إذ لو كانت كذلك للزم أن تكون اسماً لأنه لا يدل على الاسم إلا اسم ، وهو عجيب .

ولبيان الجنس نحو ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْس من الأَوْثَانِ ﴾ [الحج : ٣] فيذكر أولاً أمر عام ، ثم يخص بذكر جنسه

وللتبعيض نحو : قبضت من المال ، وضابطها أنه يحسن مكانها بعض ، فلو قلت : قبضت بعض المال صح .

وبمعنى البدل ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُمْ مَلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [الزخرف : ٦٠] ، أى : بدلاً منكم ، قاله النحاة ، وفى التحقيق هى لابتداء غاية البدل ، وبمعنى « عند » كقوله عليه السلام : «وَلا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ » [(١)] .

أى : لا ينفع صاحب الحظ عندك حظه ، وفى التحقيق لابتداء الغاية من العصمة من عذاب الله .

وزائدة نحو قولك : ما جاءنى من أحد .

أى : ما جاءنى أحد ، ومن زائدة .

وفعل أمر من المين الذى هو الكذب، وللعموم فى قولك : ما جاءنى من رجل ، وتقريره فى « باب العموم » إن شاء الله تعالى .

قوله : « وللتبعيض » نحو : « خاتم من حديد »[(٢)] . هذا عند النحاة لبيان الجنس لا للتبعيض .

---

(١) أخرجه مسلم فى الصحيح : ١/٣٤٧ فى كتاب الصلاة (٤) ، باب : ما يقول إذا رفع رأسه (٤٠) حديث (٢٠٥/٤٧٧) .

(٢) متفق عليه من حديث سهل بن سعد : أخرجه البخارى فى الصحيح : ٩/ ١٩٠ - ١٩١ ، كتاب النكاح (٦٧) باب السلطان ولى ... (٤٠) ، الحديث (٥١٣٥) ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٢/ ١٠٤٠ ، ١٠٤١ كتاب النكاح (١٦) ، باب الصداق .. (١٣)، الحديث (٧٦/ ١٤٢٥) ، وأخرجه أبو داود : ٢/٢٣٦ فى كتاب النكاح ، باب فى التزويج على العمل يعمل حديث (٢١١١) ، وأخرجه الترمذى : ٣/ ٤٢١ فى النكاح ، باب (٢٢) (١١١٤) ، والنسائى : ٦/١١٣ فى كتاب النكاح حديث =

قوله : « والحق عندى أَنَّهَا للتمييز »

يرد عليه أن النقل مقدم على الاستدلال ، وأعجب من ذلك قوله : وقولك . ما جاءنى من أحد ، ميزت الشئ الذى نفيت عنه المجئ مع أنه كان متميزاً بقولنا : ما جاءنى أحد قبل دخول « من » ، ولو صَحَّ ما قاله ، تناقض ذلك مع قوله : إنها زائدة ؛ لأن الزيادة تقتضى عدم اعتبارها فى المعنى، وما قاله يقتضى أنها معتبرة فى المعنى .

قوله : « إِلى » [1] لانتهاء الغاية ، وقيل : إِنها مجملة ؛ لأنها فى قوله

= (٣٣٣٩) ، وأخرجه مالك فى الموطأ : ٥٢٦/٢ ، حديث (٨) (؟) ، والشافعى كما فى بدائع المنن (١٥٥٧) ، والطبرانى فى الكبير : ٢١٣/٦ ، وأحمد فى المسند : ٣٣٦/٥ ، والبيهقى فى السنن الكبرى : ١٤٤/٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، والطحاوى فى مشكل الآثار : ١٨١/٣ ، وفى معانى الآثار : ١٦/٣ ، والدارقطنى : ٢٤٧/٣ .

(١) قال الراغب : حرف يحدّ به النهاية من الجوانب الستة ، وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها أم لا أم يفرق بين أن يكون من جنس الغاية فيدخل وإلا فلا ؟ خلاف . ونسب الثالث إلى سيبويه كما قاله القرطبى .

قال الزركشى : رأيته مجزوماً به لابن سريج فى كتابه المسمى بـ « الودائع » بمنصوص الشرائع » فى باب الوضوء . قال : ومن أوجب إدخال المرفقين فى الغسل ، لأنه من جنسه ، لأن اليد من أطراف الأصابع إلى المنكب ، وقيل : يدخل أول جزء من المنتهى إليه كما يدخل آخر جزء من المبتدأ منه . حكاه النيلى .

وقال ابن الحاجب فى « شرح المفصل » : جاءت وما بعدها داخل ، وجاءت وما بعدها خارج ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول وعليه النحويون . انتهى .

وحكى إمام الحرمين وابن السَّمْعانى وغيرهما عن سيبَوَيْه التفصيل بين أن تقترن بمن فتقتضى التحديد ، ولا يدخل الحد فى المحدود ، نحو بعتك من هذه الشجرة إلى تلك، فلا يدخلان فى البيع ، وإن لم تقترن جاز أن تكون تحديداً وأن تكون بمعنى « مع » كقوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ [النساء : ٢] ، وأنكر ابن خروف هذا على إمام الحرمين ، وقال : لم يذكر سيبَوَيْه فى كتابه من هذا ولا حرفاً =

تعالى ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إلى المَرَافِق ﴾ [النساء : ٤٣] تستدخل الغاية ، وفى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] تخرج منها » .

قلنا : لا نسلم أن الغاية دخلت فى آية الوضوء ؛ لأن القاعدة أن المغيا يجب ثبوته قبل الغاية ، وتكرره إليها ، كقولك : سرت من مصر إلى مكة ، فالسير الذى هو المغيا ، قد ثبت قبل « مكّة » ، وتكرر إليها ، وهاهنا المغيا هو غسل جملة اليد لقوله تعالى : ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى المَرَافِقِ ﴾ [النساء : ٤٣] ، واليد اسم للجملة ، وثبوت غسل كل اليد قبل المرفق محال ، فيتعين ألا يكون هو المغيا ، ويتعين أن يكون العامل فى قوله تعالى : « إلى المرافق » فعلاً مضمراً ، وهو المغيا ، تقديره : اتركوا من آباطكم إلى المرافق ، فـ « إلى » غاية للمتروك لا للمغسول للقاعدة المتقدمة ، وعلى هذا البحث يتعارض فى هذا المقام المجاز والإضمار ، فإن الغسل لا يمكن أن يكون مغيا حتى نعبر باليد عن

= ولا هو مذهبه ، والذى قاله فى باب عدة الكلم : وأما « إلى » فمنتهى الابتداء تقول: من مكان كذا إلى كذا ، وكذلك « حتى » وقد بين ذلك فى بابها بمعنى « حتى » ولها فى الفعل حال ليس لإلى تقول للرجل : إنما أنا إليك أى : إنما أنت مطلوبى وغايتى، ولا تكون « حتى » هنا فهذا أمر « إلى » وأصلها وإن اتسعت ، وهى أعم فى الكلام من « حتى » تقول : قمت إليه بجعله منتهاك من مكانك ولا تقول : حتاه . انتهى .

وليس فيه إلا أنها لانتهاء الغاية وإن اتسع فيها .

وقال الزَّمَخْشَرى : الغاية لا تدخل شيئاً ولا تخرجه ، بل إن كان صدر الكلام متناولاً قبل دخول حرف الغاية يكون داخلاً وإلا فلا . وقال إلْكياالهراسى : وما ذكروه من دخوله فى المحدود ليس مأخوذاً من معنى « إلى » وإنما فائدة « إلى » التنبيه على أنها ما ابتدئ به فبمن ، وأما دخول ما ينتهى إليه فيه وعدمه فبدليل من خارج .

وقال بعض النحاة : لا تفيد إلا انتهاء الغاية من غير دلالة على الدخول أو عدمه بل هو راجع إلى الدليل .

وتحقيقه : أن « إلى » للنهاية فجاز أن يقع على أول الحدّ وإن يتوغل فى المكان لكن تمتنع المجاوزة ، لأن النهاية غاية ، وما كان بعده شئ لم يسم غاية .

جزئها ، وهو مجاز ، فإن فعلته استغنيت عن الإضمار ، لأن الغسل حينئذ يتكرر فى أبعاض اليد إلى المرافق ، وإن لم يعتقد هذا المجاز يتعين أن يكون الإضمار المذكور ، والإضمار والمجاز سواء على طريقه فى « المحصول » ، والمجاز أرجح على قوله فى « المعالم » .

« فائدة »

فى دخول الغاية فى المغيا أربعة مذاهب :

ثالثها : إنْ كانت متميزة عن ذى الغاية بمنفصل حسى ، لم تدخل كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، فإن الليل بسواده متميز عن النهار بالحس .

ورابعها : إن كانت الغاية من الجنس اندرجت ، وإلا فلا ، كقوله : بعتك من هاهنا إلى تلك الشجرة ، فإن كانت تلك الشجرة رماناً والمبيع رمان اندرجت ، وإلا فلا ، وهذا الخلاف يحكى فى الحد هل يدخل فى المحدود ، وهو الغاية فلا فرق .

« تنبيه »

اتفق النحاة - فيما علمت - على أن المعطوف بـ « حتى » لا بد وأن يكون داخلاً فى حكم ما قبلها ، فإذا قلت : أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسَهَا ، فلا بد وأن يكون الرأس مأكولاً ، وإلا فلا يصح الكلام ، وهى حينئذ لا تنفك عن الغاية ، فلا تصح حكاية الخلاف فى الغاية مطلقاً ، كما حكاه جماعة ، بل ينبغى أن يخصص ذلك بـ « إلى » وحدها ، أمَّا « حتَّى » فلا .

قوله : « قد بينا أن اللفظَ لا يكون مشتركاً بين وجود الشئِ وعدمِه » .

قلنا : وقد بينا هنالك جوازه ، والجواب عن دليل المنع .

قوله : « ليس بعض المقادير من المرفق بالدخول أولى من بعض » .

قلنا : بل يخرج الجُزْء المسمى بالمرفق ، ولا ضرورة لدخوله ، ولا حاجة إلى تجزئةِ مقاديرِه .

« فائدة »

لفظ « إلى » مشترك بين حرف الجر المتقدم ، وبين واحد الآلاء ، التي هى النعم ، وهذا ينون دون الأول ؛ لأنه اسم منصرف .

« المسألة الخامسة »

« الباء »[1] إذَا دخلتْ على فعل يتعدى بنفسه تقتضى التبعيض ، كقوله تعالى: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] .

قلنا : لا نسلم أن الفعل هاهنا يتعدى للرءوس بنفسه ، وتقرير المنع بقاعدتين:

« القاعدة الأولى »

أن لفظ « مسح » يتعدى لمفعولين ، أحدهما بنفسه ، والآخر بحرف جر ، وهو « الباء » ، ولم تخبر العرب فى حرف الجر ، بل عينته للمفعول الذى هو الممسوح به ، الذى هو الآلة ، وعينت النصب للمزال عنه الشئ الممسوح، فإذَا كانت الرطوبةُ فى يَدكَ قلت : مسحت يدى بالجدار ، ولا يجوز مسحت الجدار بيدى ، وإنْ كان الشئُ المزالُ على الجدارِ قُلت :

---

(١) وهى للإلصاق الحقيقى والمجازى أى إلصاق الفعل بالمفعول ، وهو تعليق الشئ بالشئ واتصاله به ، وقال عبد القاهر : قولهم الباء للإلصاق إن حمل على ظاهره أدّى إلى الاستحالة لأنها تجئ بمعنى الإلصاق نفسه كقولنا : ألصقت به ، وحينئذ فلا بد من تأويل كلامهم ، والوجه فيه أن يكون غرضهم أن يقولوا للمتعلم : انظر إلى قولك : ألصقته بكذا ، وتأمل الملابسة التى بين الملصق والملصق به تعلم أن الباء أينما كانت الملابسة التى تحصل بها شبيهة بهذه الملابسة التى تراها فى قولك : ألصقته به . انتهى.

مسحتُ الجدار بيدىَّ ، ولا تجيز العرب غير هذا ، ولا تجيز تعدية هذا الفعل للآلة المزيلة بغير الباء ، والباء هى للاستعانة فى هذا الفعل .

« القاعدة الثانية »

أن الأمة مجمعة على أن الله - تعالى - لم يوجب علينا أن نزيل شيئاً من رُءوسِنا ، بل أوجب علينا نقلَ الماءِ لرءوسنا ، فحينئذ الرأس هى المزيلة ، واليد هى المزال عنه ، فلا يجوز أن يتعدى الفعل إلى الرءوس بغير « الباء » لأنه الآلة المزيلة ، وحينئذ المنصوب محذوف تقديره : امسحوا أيديكم برءوسكم ، وقد اتفقنا على حذف أحد مفعولى مسح ، فنحن نقول : المحذوف المنصوب وهو يقول : المجرور ، والقاعدتان المتقدمتان يرجحان ما ذكرناه .

قوله : « لنا أنا نعلم بالضرورة الفرق بين قوله : مسحت يدى بالمنديل ، وبالجدار ، وبين مسحت المنديل بيدى ، أن الأول يقتضى التبعيض ، والثانى الشمول » .

قلنا : لا نسلم أن هذا هو الفرق ، بل الفرق ما ذكرناه من أنَّ الأولَ آلةٌ ، والثانى مُزَالٌ عنه ليس بِمُزِيلٍ ، فالفرق مسلم ، لكن تعيينه فى التبعيض ممنوع .

قوله : « من مسح ببعض الرأس سمى ماسحاً » .

قلنا : نسلم ، ولكن هل يسمى ماسحاً رأسه ، فلو كانت الآية امسحوا ، ولم يذكر الرءوس ، سلمنا جواز الاقتصار على البعض ، لكن لما ذكر الرأس تعين جميعه ، كما إذا قال الله تعالى : « صُوموا » ، اكتفينا بما يسمَّى صَوْماً ، وهو يوم .

أما إذَا قال صوموا رمضان ، لا يجزئ اليوم الواحد ، لأجلِ تعين

الشهر باسمه الدال على جملته ، كذلك هاهنا ذكر الرأس بلفظه الدال على جملته ، فيتعين جميعه .

قوله : « الشهادة على النفى غير مقبولة » .

قلنا : الشهادةُ على النفى ثلاثةُ أقسامٍ :

معلومة نحو : إنَّ العرب لم تنصب الفاعل وترفع المفعول ، بل عكست .

وظنية عن استقراء صحيح ، كقولنا : ليس فى كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة .

وشائعة غير منحصرة ، كقولنا : لم يطلق زيد امرأته فى هذه السنة ، أو لم يدخلْ بيتَ فلانٍ عمره ، من غير دليل يدل على ذلك ، فهذا هو المردود، والأولان مقبولان ، وكلام ابن جنى من الثانى فيقبل ؛ لأنه شديد الاطلاع على لسان العرب ، فله الحكم بالنفى ظاهراً ، كما يقول المحدث : هذا لم يرد فى السُّنَّة النبوية ، بناء على تمكن اطلاعه ، وجودة استقرائه ، والسرُّ أنَّ الشهادةَ على أن النفى مقبولة فى النفى المنحصر المعلوم ، والمظنون دون غيرهما.

« فائدة »

« الباء » لها سبعة معان :

الإلصاق نحو : مررت بزيد .

والاستعانة نحو : كتبت بالقلم ، وفحرت بالقدوم .

والسببية نحو : سعدت بطاعة الله .

والمصاحبة نحو : خرج زيد بثيابه أى : مصاحباً لها .

والتبعيض عند بعضهم .

وبمعنى « فى » للظرفية نحو : زيد بمصر أى فيها .

وزائدة نحو قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ [النساء : ٧٩]

« المسألة السادسة : « إِنَّمَا » للحصر » (١)

---

(١) واختلف فى « إنما » .

هل هى تفيد الحصر أو لا ؟ قولان . وإذا قلنا : تفيده ، فهل هو بالمنطوق يعنى أنها وضعت للإثبات والنفى معاً ، أى : لإثبات المذكور ونفى ما عداه أو للإثبات خاصة وللنفى بطريق المفهوم ؟ قولان .

وبالأول قال القاضى أبو حامد المروروذى فيما حكاه الشيخ أبو إسحاق فى « التبصرة » قال : مع نفيه القول بدليل الخطاب لكن الماوردى فى أقضية « الحاوى » نقل عن أبى حامد المروروذى وابن سريج أن حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل من الاحتمال.

وبالثانى قال القاضى والغزالى وذكراه فى بحث المفاهيم ، وقال سليم الرازى فى «التقريب » : إنه الصحيح .

وقال ابن الخويى : هذا الخلاف مبنى على أن الاستثناء من النفى إثبات أم لا ؟ فإن قلنا : إنه إثبات فالحصر ثابت بالمنطوق ، وإلا فهو من طريق المفهوم ، وهذا الكلام يقتضى جريان هذا الخلاف فى « ما » و« إلا » وهو بعيد ، والقول بأنها لا تفيده أصلاً هو رأى الآمدى ، وإنما يفيد تأكيد الإثبات وبه يشعر كلام إمام الحرمين فى « البرهان » حيث قال : فأما ما ليس له معنى ، فما الكافة تعمل ما يعمل دونها تقول : إن زيداً منطلق وإنما زيد منطلق . وحكاه ابن العارض المعتزلى فى « النكت » عن أبى على الجبائى وابنه أبى هاشم . قال : وهو يحكى عن أهل اللغة ونصره ابن برهان النحوى فى « شرح اللمع » واختاره الشيخ أبو حيان . واشتد نكيره على من خالفه ، ونقله عن البصريين .

ونقل الغزالى عن القاضى أنه ظاهر فى الحصر ، ويحتمل التأكيد ثم قال : وهو المختار ، ووافقه إلْكيا ، والذى فى « التقريب » للقاضى أنها محتملة لتأكيد الإثبات ومحتملة للحصر ، وزعم أن العرب استعملتها لكل من الأمرين ، ثم قال : ولا يبعد أن يقال : إنها ظاهرة فى الحصر . وأنكر ابن الحاج فى « تعليقه على المستصفى » والعبدرى فى « شرحه » إفادتها الحصر ، وقالا : إنه غير معروف فى اللغة ، وإنما معناه الاقتصار على الشئ .

قال ابن السيِّد : قال نحاة البصرة : معناها الاقتصار كقولك : إنّما زيد شجاع ، =

. . . .

= لمن ادعى له غير ذلك من الصفات ، والتحقير كقولك : إنما وهبت درهماً ، لمن يزعم أنه وهب أكثر من ذلك ، وهذا راجع إلى الاقتصار . وقد يستعمل فى رد النفى إلى حقيقته إذا وصف بما لا يليق به ، كقوله تعالى : ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ [النساء : ١٧٧] ، ﴿ إنما أنا بشر مثلكم ﴾ [الكهف : ١١٠ ، فصلت : ٦] ، وهو راجع للأول . قالا : فإن أراد القاضى بالحصر الاقتصار فقد أصاب ، وإلا ففيه نظر . وتابعهما الشيخ أبو حيان فى إنكار إفادتها الحصر ، وقال : إنه معروف فى اللغة وهو عجيب ، فقد حكاه ابن السيِّد فى « الاقتضاب » عن الكوفيين . فقال : وذكر الكوفيون أنها تستعمل بمعنى النفى ، واحتجوا بقول الفرزدق :

. . . . وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِى

ومعناه ما يدافع إلا أنا أو مثلى . هذا كلامه .

وفى « الزاهر » للأزهرى عن أهل اللغة أنها تقتضى إيجاب شئ ونفى غيره . وقال صاحب « البرهان » : قال أبو إسحاق الزجاج : والذى اختاره فى قوله تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة ﴾ [البقرة : ١٧٣] أن تكون « ما » هى التى تمنع « إن » من العمل، ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن « إنما » تأتى لإثبات ما بعدها ونفى ما عداه .

وقال أبو على فى « الشيرازيات » : يقول ناس من النحويين : « إنما حرم ربى الفواحش ﴾ [الأعراف - ٣٣] المعنى : ما حرم إلا الفواحش ، قال : وأجيب ما يدل على صحة القول فى ذلك ، وهو قول الفرزدق :

. . . . (وإنما) يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

وعزاه ابن السيد للكوفيين ، ولم يعنوا بذلك أنهما بمنزلة المترادفين فإنه يمتنع إيقاع كل منهما موضع الآخر على الإطلاق . انتهى .

وممن ذكر إنها للحصر الرمانى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾ [الأنعام : ٣٦] فقال : إنما تفيد تخصيص المذكور بالصفة دون غيره بخلاف « إن » كقولك : إن الأنبياء فى الجنة ، فلا تمنع هذه الصيغة أن يكون غيرهم فيها كما منع إنما هم فى الجنة . انتهى .

وكذا قال الزمخشرى عند قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ [التوبة : ٦٠]، وكذا ابن عطية فى غير موضع ، وقال ابن فارس : سمعت علياً بن إبراهيم القطان =

. . . .

= يقول : سمعت ثعلباً يقول : سمعت سلمة يقول : سمعت الفراء يقول : إذا قلت : إنما قمت ، فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام ، وإذا قلت : إنما قام أنا ، فقد نفيت القيام عن كل أحد,وأثبته لنفسك . قال الفراء : ولا يكون ابتداء إلا رداً على أمر، ولا يكون ابتداء كلام .

قال ابن فارس : والذى قاله الفراء صحيح وحجته : « إنما الولاء لمن أعتق » .

قلت : ينبغى أن يكون الرد لأمر محقق أو مقدر ، وإلا لورِدَ عليه « إنما الأعمال بالنيات » ونحوه .

من أحسن ما يستدل به على أنها للحصر : قوله تعالى : ﴿ إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة : ٢٧] لأنه لم يتقبل من أخيه ، فلو كان يتقبل من غير المتقين لم يجز الرد على الأخ بذلك ، ولو كان المانع من عدم القبول فوات معنى فى المتقرب به لا فى الفاعل لم يحسن ذلك ، فكأنه قال : استوينا فى الفعل وانحصر القبول فىّ بعلة التقوى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ [آل عمران : ٢٠] فإنها لو لم تكن للحصر لكان بمنزلة قولك : فإن تولوا فعليك البلاغ ، وهو عليه البلاغ تولوا أم لا ، وإنما الذى رتب على توليهم نفى غير البلاغ ليكون تسلية له ويعلم أن توليهم لا يضره ، وهكذا أمثال هذه الآية مما يقطع الناظر بفهم الحصر ، كقوله تعالى : ﴿ إنما إلهكم إله واحد ﴾ [الأنبياء : ١٠٨] ، ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ [النساء : ١٧١] ، ﴿ إنما أنت منذر ﴾ [الرعد : ٧] ، ﴿ إنما أنت نذير ﴾ [هود : ١٢] ، ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثاناً ﴾ [العنكبوت : ١٧] ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا ﴾ [يونس : ٢٤] ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ [البقرة : ١٦٩] ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ﴾ [محمد : ٣٦] ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ [الأنفال : ٢٨] ، ﴿ إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾ [التوبة : ٩٣] ﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله ﴾ [التوبة : ٤٥] ، ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ [آل عمران : ١٧٥] ، ﴿ إنما الآيات عند الله﴾ [الأنعام : ١٠٩] ، وقوله تعالى : ﴿ إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ﴾ [الملك - ٢٦] ﴿ قل إنما يأتيكم به الله إن شاء ﴾ [هود : ٣٣] ﴿ قل إنما علمها عند ربى ﴾ [الأعراف : ١٨٧] ، فإنه إنما يحصل بها مطابقة الجواب إذا كانت « إنما » للحصر ، ليكون معناه لا آتيكم إنما يأتى به الله ، ولا أعلمها إنما يعلمها الله ، وقوله : ﴿ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ﴾ [الشورى : ٤١ - ٤٢] . ينظر البحر المحيط : ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٨ .

قال سيف الدين [1] : « قال القاضى أبو بكر والغزالى وجماعة من الفقهاء : « إنما » ، ظاهرة فى الحصر ، محتملة لتأكيد الإِثْبَاتِ » .

وقال الحنفية وجماعة ممن ينكر دليل الخطاب : هى لتأكيد الإِثبات فقط ، قال : وهو المختار .

قوله : « ولست بالأكثر منهم حصى » .

يريد بالحصى العشيرة والقبيلة ، وأصل ذلك أن العرب تشبه الجمع الكثير بالحصى فيقولون : جاءوا مثل الرمل والحصى أى فى كثرة العدد ، فصار ذلك لكثرة دورانه على ألسنتهم ، يعبر به عن الجمع ، والعصبات ، فمعنى البيت : فلست بالأكثر منهم قبيلة ولا جمعاً وعصبة ، وصحفه بعضهم بالخاء المضمومة المنقوطة من فوقها ، فقيل له : ما معنى ذلك ؟ فقال : لأن إحدى البيضتين للنسل ، والأخرى للحية ، وهى اليمنى فإذا كبرتا عظمت اللحية ، وكثر النسل ، والإِنسان يحترم لكثرة ولده ، وكبر لحيته ، والكاثر هو صاحب الكثرة مثل : لابن وتامر أى : صاحب لبن ، وصاحب تمر .

قوله [الطويل] :

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِى الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ... يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِى [2]

---

(١) ينظر الإحكام : ٣/ ٩١ .

(٢) البيت للفرزدق فى ديوانه : ٢/ ١٥٣ ، وتذكرة النحاة ص ٢٨٥ ، والجنى الدانى ص ٣٩٧ ، وخزانة الأدب : ٤/ ٤٦٥ ، والدرر : ١/ ١٩٦ ، وشرح شواهد المغنى : ٢/ ٧١٨ ، ولسان العرب : ١٥/ ٢٠٠ (قلا) ، والمحتسب : ٢/ ١٩٥ ، ومعاهد التنصيص : ١/ ٢٦٠ ، ومغنى اللبيب : ١/ ٣٠٩ ، والمقاصد النحوية : ١/ ٢٧٧ ، ولأمية بن أبى الصلت فى ديوانه ص ٤٨ ، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر : ٢/ ١١١ ، ١١٤ ، ٧/ ٢٤٢ ، وأوضح المسالك : ١/ ٩٥ ، ولسان العرب : ١٣/ ٣١ (؟) ، وهمع الهوامع : ١/ ٦٢ ، والمعجم المفصل : ٢/ ٧٦٥ .

الذائد بدالين الأولى منقوطة ، والثَّانية مهملةٌ ، معناه : المانع ، ومنه قوله عليه السلام : « لَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي » [1] ، أي : يمنعون ، ويقع في بعض النسخ الزائد بـ « الزاي » ، وهو غلط ، والذمار اسم مفرد .

قال صاحب « العين » [2] ، وصاحب « المجمل » [3] : هو ما يلزمك حمايته، فهو يصرف للعيال والماشية ، والبيوت وغيرها ، وهو بالذال المعجمة، والذمر : الرجل الشجاع ، والذمر : الحب والموعظة ، والحثُّ على الشئ .

قوله : « « إن » للإثبات ، و« ما » للنفى » .

قلنا : « ما » لفظ مشترك بين أحد عشر معنى :

الشرطية نحو : ما يصنع أصنع

والاستفهامية نحو : ما عندك ؟

وخبرية بمعنى « الذى نحو » : ما عندك ينفعنا .

وتعجبية نحو : ما أحسن زيداً .

ونافية نحو : ما في الدار أحد .

ومصدرية نحو : أعجبنى ما صنعت ، أى : أعجبنى صنيعك .

وكافة مع « إن » نحو : إنما قام زيد .

---

(١) أخرجه مسلم : ٢١٨/١ فى كتاب الطهارة (٢) باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل فى الوضوء ، حديث (٢٤٩/٣٩) ، وأخرجه ابن ماجه فى السنن : ١٤٣٨/٢ فى كتاب الزهد ، باب ذكر الحوض حديث (٤٣٠٢) .

(٢) ينظر العين : ١٨٥/٨ .

(٣) ينظر المجمل : ٣٦٠/٢ .

ومهيئة لدخول « رُبَّ » على الأفعال نحو : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر : ٣] .

ونكرة موصوفة نحو : مررت بما معجب لك .

ونكرة غير موصوفة نحو قوله تعالى : ﴿ مَا بَعُوضَةً ﴾ [البقرة : ٢٦] . أى : شيئاً بعوضة .

وزمانية نحو : لأكرمنك كلما طرد الليل النّهار ، وإِذَا كانت مشتركة بين النفى وغيره ، فما الدليل على أنها هاهنا مراد بها النفى ؟

وإِن أريد بها مطلق الكف ، وليس فى استعمال المشترك فى أحد معانيه نقل ولا تغيير ، حتى يلزم خلاف الأصل .

« فوائد عشر »

الأولى : إِنِّى رأيتُ أَبَا عَلِىٍّ الفارسىَّ فى مسائله « الشيرازيات » (١) نَقَلَ أَنَّ « ما » فى « إِنما » للنفى ، وهو من أئمة اللغة وقولهم حجة .

---

(١) قال الزركشى : قد حكاه فى « المحصول » عن الفارسى فى « الشيرازيات » أنه حكاه عن النحويين ، قال : وقولهم حجة ، لكن قال الشيخ جمال الدين فى « المغنى »: لم يقل ذلك الفارسى فى « الشيرازيات » ولا قاله نحوى غيره ، وإنما الذى فى « الشيرازيات » أن العرب عاملوا « إنما » معاملة النفى ، وإلا فى فصل الضمير .

وقد سبق من كلامه ما يدل على أنه أراد إشرابها معنى النفى أيضاً .

وقال ابن برهان من أئمة النحويين فى « شرح اللمع » ما نصه : تأول قوم « إنما » على معنى ما وإلا ، واستدلوا بقول الفرزدق :

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

وهذا قول ذكره أبو على عن بعض البغداديين فى قوله تعالى : ﴿ إنما حَرَّمَ رَبِىَ الفواحشَ ما ظهر منها ﴾ [الأعراف : ٣٣] أى ما حرّم إلا الفواحش ، وهذا قول لا نتبين صحته عندنا ، وقد قال تعالى : ﴿ إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ﴾ [النحل : ١٠٥] . (ينظر تفصيل هذا فى البحر المحيط للزركشى) .

الثانية في تقرير العبارة في تلخيص أنها للحصر فنقول : « إنَّ » للإثبات، و« ما » للنفي ، فإذَا اجتمعتا ، ولم تبقيا على حالهما لزم التغيير ، وَإِنْ بَقِيَتَا، أو انْصَرَفَتَا لِلْمنْطُوقِ ، أَوْ المَسْكُوتِ ، اجْتَمَع النقيضانِ ؛ فيتعين التَّوْزِيعُ، وإن انصرف النفي للمنطوق ، والإثبات للمسكوت لزم خلاف الإِجماع ، فيتعيَّنُ العكس ، وهو المطلوب ، فهذه عبارةٌ وجيزةٌ في التقريرِ .

الثالثة : أنَّ القاعدة : أنَّ النفيَ والإِثباتَ في لسان العرب ، إنما ينصرفان للخبر بإجماع النحاة .

فإذا قلت : إنَّ زيداً قائمٌ ، فالمثبت القيام لزيد لا نفس زيد ، وليس زيدٌ قائماً ، المنفي القيام عنه لا نفسه ، ولذلك لزم الكفر إذا قرأ الإِنسان : ﴿ ولم يكن له كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ٤] برفع « كُفُواً » ، و« نصب أحد » ؛ لأنك نفيت الأحدية عن الكفوية ، فتكون الأكفاء كثيرة ، وهو كفر ، والنفي هاهنا ليس في الخبر ، فإنك إذا قلت : إنما زيدٌ قائمٌ ، فقائم هو الخبر ، وهو مثبت ، فقد انتقضت القاعدة في أن النفي لم يكن في الخبر ، فهذا النقض نورده في موطنين :

أحدهما : إذا قال النَّحْوِيُّ : النفيُ إِنَّما يرد على الأخبار ، نورد عليه هذا النقض .

الثاني : إذا ادعى أحدٌ أنَّ « إنما » للحصر ، وأن « ما » فيها للنفي ، نقول له: لو كانت للنفي ، لوردت على الخبر على القاعدة المنصوصة ، وليس كذلك إجماعاً فلا تكون « ما » هاهنا للنفي ، فيحصل لك سؤال في هذا المقام ، ولك جعله دليلاً ابتداء على أنَّ « إِنَّمَا » ليست للحصر ، والجواب : أنَّ هذا مستثنى عن القاعدة .

الرابعة : أدوات الحصر خمسة : « إنما »، والنفي قبل « إلا » نحو : ما قام

إلا زيد ، لم يقم إلا زيد ، ليس فى الدار الا زيد ، **كيف لما قلت** النفى قبل إلا ؟!

الثالث المبتدأ مع الخبر ، نحو قوله عليه السلام « تحْرِيمُها التَّكْبِيرُ ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ » ، أى تحريمها منحصر فى التكبير ، فلا يحرم عليه الكلام وغيره إلا بالتكبير ، ولا يحل له ما كان حلالاً له قبل الإحرام إلا بالتسليم ، وقوله عليه السلام . « ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّه » برفع ذكاة أمه ، فيقتضى انحصار ذكاته فى ذكاة أمه ، فلا يفتقر الجنين إلى ذكاة ، ومن روى ذكاة أمه بالنصب استدل به على افتقاره للذكاة ؛ لأن معناه عنده : ذكاة الجنين أنْ يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه ، ثم حذف « مثل » والعامل فيه ، وأُقِيمَ المضاف إليه مقامه ، فنصب ؛ لأنه إعراب المحذوف ، والقاعدة : أن المضاف إليه إذا أقيم مقام المضاف أعرب كإعرابه ، وأجاب الفريق الأول بأن تقدير النصب : ذكاة الجنين داخلة فى ذكاة أمه ، ثم حذف حرف الجر على السعة والعامل ، ونصب ذكاة أمه ، وهذا أقل حذفاً وفيه جمع بين الروايتين ، ولا يلزم احتياجه للذكاة .

الرابع : تقديم المعمولات قاله الزمخشرى وغيره كقوله تعالى : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة : ٥] ، أى : لا نعبد إلا إيَّاك ، ولا نستعين إلا بك ، وقوله تعالى : ﴿ **وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأنبياء : ٢٧] ، أى : لا يعملون إلا بأمره ، وقولهم : « إِيَّاكِ أَعْنِى وَاسْمَعِى يَا جَارَة » ، أى : لا أعنى إلا إيَّاك ، وخالف فى هذا الرابع جماعة .

الخامس : الألف ، واللام ، قال الإمام فخر الدين فى كتاب « الإعجاز » الذى له إن لام التعريف تكون للحصر فى قولك « زيد القائم » أى القيام منحصر فيه ، وأبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أى الخلافة بعده - عليه السلام - منحصرة فى الصديق

الخامسة : أن الحصر مقسم إلى حصر الصفات فى الموصوفات ، وإلى حصر الموصوفات فى الصفات ، والصفات فى الصفات .

فالأول كقولنا : العالم زيد .

والثانى : زيد العالم ، ثم قال الغزالى فى « المستصفى » : إذا قلت : صديقى زيد - تنحصر صداقتك فيه فلا تصادق غيره ، ويجوز أن يصادق غيرك ، وإذا قلت : زيد صديقى حصرته فى صداقتك ، فلا يصادق هو غيرك، وأنت يجوز أن تصادق غيره .

والثالث نحو قولك : الغنى القنوع ، والغنى فى القناعة ، والراحة فى الزهد .

أى : وصف الغنى منحصر فى القناعة والراحة منحصرة فى الزهد ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨]، حصر الله - تعالى - الخوفَ منه فى العلم والعلماء ، فلا يخشاه إلا عالم به على قدر علمه به ، قل أو كثر ، فأقل الناس علماً أقلهم خشية ، ويطرد ذلك فى العامة والخاصة ، فإن الجاهل بالشئ لا يخافه ، هذا إذا قدم المنصوب ، فلو أخر وقيل : إنَّما يخشى العلماء الله انحصر العلماء فى الخشية له تعالى ، فلا يخشون غيره ، ويجوز أن يخشاه تعالى غيرُهم ، وعلى الأول لا يخشاه غيرهم ، ويجوز من جهة هذا اللفظ أن يخشوا غيره سبحانه وتعالى .

قال سيف الدين (١) : اختلفوا فى قوله عليه السلام : « **الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»(٢) وصديقى زيد ، والعالم زيد .

---

(١) ينظر الإحكام : ٩٢/٣ .

(٢) أخرجه البخارى فى الصحيح : ١/ ١٥ فى كتاب بدء الوحى ، باب كيف كان =

فقالت الحنفية ، والقاضى أبو بكرٍ ، وجماعةٌ معهما : لا يدل شئ من ذلك على الحصر .

وقال الغزالى وجماعةٌ معه : يدل عليه ، واختلفوا فى قولنا : لا عالم فى البلد إِلا زيد ، فأكثر منكرى المفهوم على أنه للحصر .

وقال بعضهم : لا يدل على نفى كل عالم سواه ، وكذلك نقله الغزالى فى « المستصفى » (1) .

السادسة : أن الحصر قد يذكر ويقرر ، ولا يتعرض فيه لاعتبار مخصوص،

= بدء الوحى حديث (١) ، وفى ٥/ ١٩٠ فى كتاب العتق باب الخطأ والنسيان ، حديث (٢٥٢٩) وفى ٧/٢٦٧ فى كتاب مناقب الأنصار حديث (٣٨٩٨) ، وفى ٩/١٧ فى كتاب النكاح ، باب من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله ما نوى ، حديث (٥٠٧٠) وفى ١١/ ٥٨٠ فى الأيمان والنذور ، باب النية فى الأيمان حديث (٦٦٨٩) وفى ١٢/٣٤٢ ، ٣٤٣ فى كتاب الحيل ، باب من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣) ، ومسلم : ٣/١٥١٥ فى كتاب الإمارة ، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم ، حديث (٣/١٥١٥) ، أخرجه الترمذى : ١/ ١٥٤ فى فضائل الجهاد ، باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا ، حديث (١٦٤٧) ، والنسائى : ١/٥٨ ، ٥٩ فى كتاب الطهارة ، باب النية فى الوضوء ، حديث (٧٥) ، وفى ٦/١٥٨ ، ٧/ ١٣ ، وابن ماجه : ٢/١٤١٣ فى الزهد ، باب النية حديث (٤٢٢٧) ، وأحمد فى المسند : ١/ ٢٥ ، والحميدى فى مسنده : ١/ ١٦ ، حديث (٢٨) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٣/ ٩٦ ، وأبو نعيم فى الحلية : ٦/٣٤٢ ، وفى تاريخ أصفهان : ٢/ ١٥ ، ٢٢٧ ، وابن خزيمة فى الصحيح : ١/ ٧٣ فى جماع أبواب الوضوء وسننه ، باب إيجاب إحداث النية عند دخول كل صلاة . . . حديث (٤٥٥) ، وابن المبارك فى الزهد ص (٦٢) حديث (١٨٨)، والطيالسى كما فى المنحة : ٢/ ٢٧ ، حديث (١٩٩٧) ، والدارقطنى فى السنن: ١/ ٥١ ، كتاب الطهارة ، باب النية (١) ، وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى : ١/ ٤١ فى كتاب الطهارة باب النية فى الطهارة الحكمية وفى ١/ ٢١٥ ، ٢٩٨، ٢/ ١٤ ، ٦/ ٣٣١ ، ٧/ ٣٤١ ، والرازى فى العلل (٣٦٢) .

(١) ينظر المستصفى : ٢/ ٢٠٦ .

بل يحكم به مطلقاً فى نفس الأمر مثل قوله عليه السلام : « إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ» ، وقد يقصد به بعض الاعتبارات ، وبعض المتعلقات كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ [الرعد : ٧] حصر نبيه - عليه السلام - فى وصف النذارة، ومقتضى هذا الحصر ألا يوصف بالبشارة ، ولا غيرها من الصفات ، مع أن صفاته الجليلة الجميلة أكثر من أن نحصرها نحن .

وجوابه : أنه حصر له فى النذارة باعتبار من لا يؤمن أى : إنما أنت منذر باعتبار من لا يؤمن ، لأنه لاحظ له ، ولا يتعلق به من جميع صفاتك إلا النذارة ، فتقوم الحجة عليه .

وكذلك قوله - عليه السلام - : « إِنَّما أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ » الحديث ، حصر نفسه - عليه السلام - فى البشرية باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم ، ولا صفة له عليه السلام باعتبار الاطلاع على ضمائرهم إلا البشرية، وإلا فمقتضى هذه الصيغة سلب كل صفة عنه غير البشرية ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء : ١٧١] ، أى باعتبار استحقاق العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الحديد: ٢٠] مع أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وفيها تنال الدرجات العلية ، والمقامات السنية ، والأحوال الرضية ، والأعمال المرضية ، وإنما حصرها فى ذلك باعتبار من أثرها ، أى لا صفة لها باعتبار من أثرها إلا ذلك ، فتأمل هذه القواعد تجد نفعها فى الكتاب والسنة نفعاً كبيراً عظيماً جداً .

السابعة : أن الأول قد يكون محصوراً فى الثانى وهو الأصل ، والكثير كما تقدم فى جميع المُثُل المتقدمة ، وقد يكون الثانى منحصراً فى الأول ، كما ذكرته فى لام التعريف عن الإمام فخر الدين ، ومثلته فيما تقدم فى أدوات الحصر .

الثامنة : قال الجُرْجَانِيُّ [1] : يجوز أن تقول إِنَّما هو درهم لا دينار ، ولا يجوز أن يقال : ما هو إِلا درهم لا دينار ، وهو فرق فى غاية الإِشكال، فإِن الكل حصر ، والكل فقه ، وقد رأيت للفصل بينهما فروقاً :

أحدها : أن « ما » فى « إنما » ليستْ صريحة فى النفى ، بل المجموع أداة وضعتها العرب لنفى الحكم عن المسكوت ، وثبوته للمنطوق ، وما هو إِلا درهم لا دينار النفى فيه صريح ، وشأن كلمة « لا » ألا يعطف بها إِلا بعد الإِيجاب ، فالأول لما كان قريباً من الإِيجاب صح العطف ، كأنك تقول هو درهم لا دينار ، بخلاف الثانى هو نفى صريح ، فتصير عاطفاً بها بعد النفى.

وثانيها : أن الإِثبات قد يكون مقصوداً أصالة نحو : قام زيد ، وقد يكون مقصوداً تبعاً نحو قول الحالف لغريمه : واللهِ مَا عِنْدِى إِلا درهمان ، فلو وجد عنده درهم فقط لم يحنث ؛ لأن المقصود نفى الزائد عليهما ، وإِنما ذكر إثباتهما غير مقصود فى نفسه .

والمقصود إِنما هو نفى الزائد ، ولم يختل نفى الزائد بانحصار الموجود فى درهم .

وقولنا : ما هو إِلا درهم ، الإِثبات فيه غير مقصود ، بل المقصود نفى غير الدرهم عن هذه الحقيقة ، وإِذا كان الإِثباتُ غيرَ مقصود امتنع العطف بـ« لا » فإِنها لا يعطف بها إلا بعد الإِثبات الصريح ، والفرق بين هذا الجواب ، والأول : أن هذا مبنى على أن « ما » للنفى فى « إِنَّما » ، فهى تدل صريحاً، والشئ إِذا دل عليه بلفظ صريح قد يكون غير مقصود ، بل المقصود هو المذكور بلفظ آخر معه ، كما تقدم فى مسألة الحلف ، والجواب الأول مبنى

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٢٩ .

على أن « ما » ليست للنفى ، بل إنّما وضعت لمجموع النفى فى المسكوت ، والإثبات فى المنطوق

وثالثها : أنَّ عادة العرب إذا فارقت شيئاً لا ترجع إليه ، بدليل أنها إذا قطعت النعوت بإضمار فعل ، أو إضمار مبتدأ لا ترجع للنعت بعد ذلك ، وهاهنا إذا قلنا : ما هو إلا درهم ، فـ « إلا » إيجاب بعد النفى ، فقد أعرضت عن النفى بدخولها فى الإثبات الناشئ عن إلا ، فلا تعطف بـ «لا»، لأن ذلك من أحكام النفى الذى أعرضت عنه ، وإذا قلنا : إنما هو درهم لم يوجد موجب الإعراض عن النفى بعد « إنما » ، فعطفت بـ « لا » لبقاء النفى غير مرجوع عنه، ويرد على هذا أن العرب إذا عاملت صيغة من يعود الضمير على لفظه الذى هو الأصل ، ثم جمعت الضمير باعتبار المعنى قد ترجع إلى ما أعرضت عنه بإعادته مفرداً ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ، حَتَّى إذا جَاءَنَا قَالَ : يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾ [الزخرف ٣٦ - ٣٨] ، فقد ذكر الضمير أولاً مفرداً ، ثم مجموعاً ، ثم مفرداً ، فقد حصلت العودة بعد المفارقة فما اطردت القاعدة التى ذكرها ، مع أن جماعة من النحاة منعوا الإفراد فى الضمير بعد الجمع طرداً لتلك القاعدة ، ومواضع فى الكتاب العزيز ترد عليهم .

ورابعها : قالوا : هذا يتخرج على أن الاستثناء من النفى ليس إثباتاً ، فقولنا : ما هو إلا درهم ليس إثباتاً للدرهم ، وإذا لم يتحقق ثبوته امتنع العطف بـ « لا » ؛ لأن « لا » لا يعطف بها إلا بعد الإثبات .

وقولنا : إنما هو درهم ليس فيه استثناء ، بل الدرهم مثبت ، فعطفنا عليه بـ «لا »، ونظير هذه المسألة فى الإشكال قول النحاة : يجوز أنا زيداً لا ضارب، ويمتنع أنا زيداً غير ضارب ، وأجابوا بأن ضارباً هو العامل فى زيد،

فإذا أضيفت « غير » إلى ضارب امتنع عمله فى زيد ؛ لأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف ؛ لأن المعمول من صلة العامل ، وجزء منه ، ففيه صيرورة بعض أجزاء الكلمة قبل أولها ، وهو عكس الكلام ، وهذا المحذور منفى مع « لا » ، وقد وقع فى بعض الأشعار ما قبل « غير » معمولاً لما هى مضافة إليه ، قالوا : و« غير » هنالك يكون معناها « لا » مستعملة فى مطلق السلب ، فلذلك جاز ذلك .

التاسعة : القاعدة العقلية تقتضى أنَّ كل مبتدأ محصور فى خبره نكرة نحو زيد قائم ، أو معرفة نحو : زيد القائم ؛ لأن المبتدأ يجب عقلاً أن يكون أخص من الخبر نحو : الحيوان جسم ، أو مساوياً نحو : الحيوان حساس ، أما كونه أعم فمحال ، فلو قلت : الجسم حيوان ، كذب ، لأن معناه : كل جسم فهو حيوان ، وعلى هذا يلزم الحصر قطعاً ؛ لأن المساوى محصور فى مساويه ، والأخص محصور فى أعمه بالضرورة ، وإذا لزم الحصر فى الجميع مع إجماعهم على قولنا : زيد قائم ، لا يقتضى سلب غير القيام عنه ، بخلاف إذا قلنا : إنما زيد قائم ، أو زيد صديقى كما تقدم ، فيتعين أن يكون الحصر فى زيد قائم باعتبار سلب النقيض ، والضد المنافى لمطلق القيام أى : زيد لا يجوز اتصافه بنقيض ما حكم به عليه ، وفى النظائر الأخر الحصر باعتبار سلب النقيض ، والضد ، والخلاف ، لإنك إذا قلت : زيد قائم ، فقد أثبت له مطلق القيام ، ونقيض مطلق القيام سلب القيام دائماً ، ومتى صدق مطلق القيام امتنع صدق سلب القيام دائماً ، فقد تعين الحصرُ فى مفهوم القيام ، وتعين سلب نقيضه عنه .

وإذا قلت : إنما زيد قائم معناه : لا صفة له إلا القيام فيسلب عنه نقيض القيام ، والضد نحو الجلوس الدائم ، والخلاف نحو الفقه ، والطب ، واللون ، وجميع الصفات التى يمكن جمعها مع مفهوم القيام ، وعلى هذا

البحث يكون الحصر الأول عقلياً ، والثانى لُغوياً يتوقف على النقل ، فتأمل هذا الموضع .

العاشرة : ينبغى أن تعلم أن كل قضية فيها حصر لا يمكن أن تجعل مقدمة فى دليل من حيث هى ذات حصر ؛ لأن الحصر معناه : أن هذا المحمول ثابت لهذا الموضوع ، ومسلوب عن غيره ، فهى فى قوة قضيتين ، ولا بد معها من مقدمة أخرى ، والدليل لا يتركب عن ثلاث مقدمات .

فإذا قلت : إنَّما الحيوان حساس ، وكل حساس جسم ينتج : كل حيوان جسم ، لكن يشترط أن يعتبر الثبوت دون السَّلب حتى يبقى معناه : الحيوان حساس ، ويعوض عن السلب عن غير الحيوان ؛ لئلا تصير ثلاث مقدمات ، ولا قياس عن ثلاث مقدمات ، ولأنَّ صغرى الشكلِ الأوَّلِ يجب أن تكونَ موجبةً، فهذه القضية السالبةُ التى هى شرط الحصر ، لا يصلح أن تكون فيه ، وبهذا التمهيد أجاب الفضلاء عن قول القائل : الإنسانُ وحده ضاحك ، وكل ضاحك حيوان ينتج : الإنسانُ وحده حيوان ، وهو باطلٌ ، فقالوا : قولك : الإنسان وحده قضيتان ؛ لأن معناهما : هو ضاحك ، وغيره غير ضاحك ، وصغرى القياس لا تكون قضيتين ، ولا سالبة فى الشكلِ الأوَّلِ .

« تنبيه »

القولُ بِأَنَّ الحصر يدل على السلب بطريق المفهوم يتوقف على أن « ما » فى « إنما » ليست للنفى ، بل المجموع وضع لثبوت الحكم للمنطوق ، وسلبه عن المسكوت .

وإذا قلنا : إنَّهَا للنفى كان النفى مدلولاً مطابقة لا مفهوماً بطريق الالتزام ؛ لأن دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام .

* * *

الْبَابُ التَّاسِعُ

فِي كَيْفِيَّةِ الاسْتِدْلال بِخطَابِ اللهِ وَخطَابِ رَسُولِه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الأَحْكَامِ وَفِيه مَسَائِلُ

قال الرازى : المَسْأَلَةُ الأُولَى : فِى أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللهُ تَعَالَى بِشَىْءٍ وَلا يَعْنِى - بِهِ شَيْئاً ، وَالْخِلافُ فِيهِ مَعَ الْحَشَوِيَّةِ :

لَنَا وَجْهَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ التَّكَلُّمَ بِمَا لا يُفِيدُ شَيْئاً هَذَيَانٌ ، وَهُوَ نَقْصٌ ، وَالنَّقْصُ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ .

وَثَانِيهِمَا : أَنَّ اللهَ تَعَالَى وَصَفَ الْقُرْآنَ بِكَوْنِهِ هُدًى ، وَشِفَاءً ، وَبَيَاناً ؛ وَذَلِكَ لا يَحْصُلُ بِمَا لا يُفْهَمُ مَعْنَاهُ .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّهُ جَاءَ فِى الْقُرْآنِ مَا لا يُفِيدُ ؛ كَقَوْلِه : ﴿ كهيعص ﴾ [مَرْيَمُ : ١] وَمَا يُشْبِهُهُ ، وَقَوْلِه : ﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصَّافَّاتُ : ٦٥] ، وَقَوْلِه : ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ١٩٦] فَقَوْلُهُ : ﴿ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ لا يُفِيدُ فَائِدَةً زَائِدَةً ، وَقَوْلِه : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ [الحَاقَّةُ : ١٣] وَقَوْلِه : ﴿ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ :

٧] واجبٌ ؛ وَمَتَى كَانَ كَذَلكَ ، لَزِمَ الْقَوْلُ بِأَنَّ اللهَ تعَالَى قَدْ تَكَلَّمَ بِمَا لا يُفْهَمُ مِنْهُ شيءٌ .

بَيَانُ الأَوَّل : أَنَّنَا لَوْ لَمْ نَقِفْ هُنَاكَ ، بَلْ وَقَفْنَا عَلَى قَوْله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] فَإِذَا ابْتَدَأْنَا بِقَوْله : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ : « قَائلين آمَنَّا به ، كُلٌّ مِنْ عِنْد رَبِّنَا » وَيَصير ُذَلكَ عَائداً إِلَى الْمَذْكُورَات السَّالفَة ؛ فَيَصيرُ الْمَعْنَى : كَأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ : « الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قَالُوا : آمَنَّا به كُلٌّ مِنْ عِنْد رَبِّنَا » وَذَلكَ غَيْرُ جَائِز عَلَى الله تَعَالَى ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٧] وَاجِبٌ ، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلكَ ، ظَهَرَ أَنَّا لا نَعْلَمُ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهَاتِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ اللهَ تَعَالَى خَاطَبَ الفُرْسَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ لا يَفْهَمُونَ شَيْئاً مِنْهَا ، وَإِذَا جَازَ ذَلكَ ، فَلْيَجُزْ مُطْلَقاً .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ لأَهْلِ التَّفْسِيرِ فِيهَا أَقْوَالاً مَشْهُورَةً ، وَالْحَقُّ فِيهَا أَنَّهَا أَسْمَاءُ السُّوَرِ .

وَأَمَّا ﴿ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ : فَقِيلَ : إِنَّ الْعَرَبَ كَانُوا يَسْتَقْبِحُونَ ذَلِكَ الْمُتَخَيَّلَ، وَيَضْرِبُونَ بِهِ الْمَثَلَ فِي الْقُبْحِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ ع: ﴿ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ : فَذَلِكَ لِلتَّأْكِيد ، وَهُوَ الْجَوَابُ أَيْضاً عَنْ سَائِرِ الآيَاتِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ مَوْضِعَ الْوَقْف قَوْلُهُ : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ وَمَا ذَكَرُوهُ مِنَ الإِشْكَال ، فَغَايَتُهُ أَنَّهُ عَامٌّ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ ؛ لامْتِنَاع عَوْد ذَلكَ الضَّمِيرِ إِلَى الله تَعَالَى .

وَعَنِ الثَّالِثِ : أَنَّ لِلْفُرْسِ طَرِيقاً إِلَىٰ مَعْرِفَةِ الْخِطَابِ ، بِالرُّجُوعِ إِلَى الْعَرَبِ .

قال القرافى : قلنا : مذهب أهل الحَقّ : أن الله - تَعَالَى - لا يجب تعليل أفعاله ، ولا أحكامه بالأغراض ، ولا يجب على الله - تعالى - رعاية مصلحة (١) ولا درء مفسدة ، وإنما تصح هذه الدعوى على قاعدة المعتزلة فى

---

(١) قالت المعتزلة : يجب على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح .

والصلاح هو ما يقابل الفساد كالإيمان فى مقابلة الكفر والغنى بالنسبة للفقر والأصلح ما قابل الصلاح كأعلى الجنة فى مقابلة أدناها .

والصلاح والأصلح الواجبان على الله تعالى بالنسبة للدين والدنيا كما قال معتزلة بغداد ويراد بهما الأوفق فى الحكمة والتدبير بالنسبة للشخص لا بالنسبة للكل وقيل بالنسبة إلى علم الله تعالى .

أو الصلاح والأصلح فى الدين فقط كما رأى معتزلة البصرة وهما الأنفع وهل الأنفع بالنسبة إلى علم الله أو بالنسبة إلى الشخص ، خلاف لم نقف فيه على حقيقة ما نقل عن المعتزلة بالضبط لتضارب النقل عنهم .

والصيغة المشهورة عن المعتزلة :

أنه إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله فعل الصلاح وترك الفساد وإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح وجب على الله فعل الأصلح وترك الصلاح واستدلوا على ذلك بقولهم : إن فعل الصلاح والأصلح حكمة ومصلحة يستحق فاعله المدح فيجب على الله فعله ، وتركه بخل وسفه يستحق تاركه الذم فيجب الفعل لأن الله منزه عما يستحق به الذم ويجاب عن ذلك بأن منع ما يكون من حق المانع الذى يثبت بالأدلة كرمه ولطفه وحكمته وعدله ليس بخلاً ولا سفهاً وإنما هو عدل وحكمة .

ورد أهل السنة عليهم بقولهم :

(١) لا يجب على الله شئ لأنه يتنافى مع اختياره والله قد بين أن ما وقع فى الكون بمشيئته واختياره قال تعالى : ﴿ فعال لما يريد ﴾ وضد الواقع داخل تحت مشيئته قال تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ﴾ .

(٢) لو وجب عليه شئ فإن لم يستحق بتركه الذم لم يتحقق الوجوب لأن الواجب =

الحُسن والقُبح (١)

= ما استحق تاركه الذم وإن استوجب تركه الذم كان البارى ناقصاً بذاته مستكملاً بفعله مع أن كماله لذاته .

(١) لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى بالأسقام المخلد فى النار ولما آلم الأطفال والعجزة ، ولما كان هناك تفضيل بين الناس مع أن الله يقول : ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ .

ولما كان لله منة على عباده ولا استحق منهم شكراً لأنه لم يفعل إلا الواجب عليه ، ولما صح سؤال الخير وكشف الضر لأن الله فعل ما فيه الأصلح واستنفذ ما فى قدرته .

وأين الصلاح فى خلق إبليس وإبقائه طول الزمن وإقداره على إضلال العباد .

ولا يمكن أن نقول إن كفر الكافر صلاح له وإن كل ما وقع فى الكون أصلح للعباد لأن من الضروريات أن الإيمان أصلح من الكفر والسعادة أنفع من الشقاوة وإذا فالله لا يجب عليه شئ بل جميع الممكنات جائزة في حقه لما ثبت له من العلم والإرادة والاختيار والقدرة ، وأما الآيات والأحاديث التى تدل على الوجوب مثل قوله تعالى : ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلاً، وهذه المسألة كانت سبباً لترك الأشعرى مذهب المعتزلة ، فقد سأل شيخه الجبائى فى ثلاثة إخوة مات أحدهم كبيراً طائعاً والثانى كبيراً عاصياً والثالث صغيراً ، فقال الجبائى: الأول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعرى : فلو قال الصغير لم لم تبقنى فأطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول له الرب ، فقال الجبائى : يقول علمت أنك لو كبرت عصيت فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً.

قال الأشعرى : فإن قال الثانى يا رب لم لم تمتنى صغيراً حتى لا أدخل النار ، ماذا يقول الرب فبهت الجبائى وقامت عليه الحجة .

قال صاحب الجوهرة :

وقولهم إن الصلاح واجب عليه   زور مـــــا عليـــــه واجـــب
ألـم يـــروا إيلامـــه الأطفــالا   وشبههـــا فحـــاذر المحـــالا

(١) فنقول يطلق الحسن والقبح على ملائمة الغرض وعدم ملائمته ، فما لائم الغرض فهو حسن وما نافره فقبيح .

وهو بهذا المعنى قد يعبر عنه بالمصلحة والمفسدة - فيقال الحسن ما فيه مصلحة =

- والقبيح ما فيه مفسدة ، وقد اتفق الجميع على أنهما بهذا المعنى عقليان ويختلفان بالاعتبار إذ أن قتل الملك الكبير مثلاً مصلحة لأعدائه وموافقة لغرضهم ، ومفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم - فدل هذا الاختلاف على أنه أمر إضافى لا صفة حقيقية وإلا لم تختلف كما لا يتصور كون الجسم الواحد أسود وأبيض بالقياس إلى شخصان قد يقال : إن المراد بالغرض غرض الفاعل كما هو الظاهر ولا شك أن القتل إذا صدر عن الأعداء كان ملائماً لغرضهم دائماً ، وإذا صدر عن الأولياء يكون مخالفاً له كذلك فلم يختلف بالاعتبار فيكون صفة حقيقية لا أمراً إضافياً .

فنقول : إن الفعل إذا صدر عن شخص قد يلائمه فى وقت دون آخر ، وذلك كما إذا تحولت عداوته مثلاً إلى محبة فيختلف الفعل ملائمة ومنافرة بالنسبة إليه .

ثم إن إطلاق الحسن والقبح بهذا المعنى اصطلاح عامى مشهور وهم لا يتحاشون عن تقبيح فعل الله إذا خالف غرضهم ، ولذلك يسبون الدهر والفلك وهم يعلمون أن الفلك يسخر فقط ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » ، وكما يطلق الحسن والقبح على ما تقدم يطلق على ملائمة الطبع ومنافرته فما لاءم الطبع فحسن وما نافره فقبيح ، وذلك كحسن الحلو وقبح المر .

وإطلاق الحسن والقبح بهذا المعنى كإطلاقه على الصور وكذا من يميل طبعه إلى صورة يفضى بحسنها ومن ينفر طبعه عن سورة يفضى بقبحها .

وهو بهذا المعنى عقلى أيضاً بالاتفاق ويختلف بالاعتبار لأن كثيراً من الأشياء تميل إليها بعض الطباع لملائمتها لها وتنفر عنها أخرى فتكون حسنة عند الأولى قبيحة عند الثانية .

ثم إنه بهذا المعنى يغاير المعنى الأول إذ أن تناول الأدوية المرة حسن بالمعنى الأول لملائمته للغرض وقبيح بالمعنى الثانى لمنافرته للطبع وتناول الأشربة اللذيذة الطعم الضارة بالجسم أو العقل قبيح بالمعنى الأول حسن بالمعنى الثانى .

ويطلق أيضاً على صفة الكمال والنقص ، فالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كونها صفة نقص ، فيقال : الكرم حسن أعنى صفة كمال لمن قامت به والبخل قبيح أى صفة نقص لمن قامت به ، وهذا المعنى ثابت للصفات فى أنفسها ولا نزاع فى أنه عقلى أيضاً

=

= وعلى استحقاق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل واستحقاق الذم والعقاب فيها كذلك .

فالفعل الذى تعلق به الأولان يسمى حسناً وما تعلق به الأخيران يسمى قبيحاً وما لا يتعلق به شئ منهما لا يسمى حسناً ولا قبيحاً .

وهذا الأخير هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعى أى يجعل الله تعالى وخطابه فما أمر به فحسن وما نهى عنه فقبيح ولو انعكس الأمر فأمر بما نهى عنه أو نهى عما أمر به لانعكس أمر الحسن والقبح وصار الحسن قبيحاً والقبيح حسناً .

وكذا جاء النسخ من الحرمة إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمة ، فليس فى ذات الأفعال ولا فى صفاتها ولا فى جهاتها ما به يكون استحقاق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ، بل الأفعال كلها سواسية وكل ذلك يجعل الشارع وخطابه ، فالشارع هو الذى جعل الصلاة والصوم مناطاً للثواب والزنا وشرب الخمر مناطاً للعقاب بدون صلاحية واستحقاقه لذلك فى ذواتها أو صفاتها أو جهاتها .

وعند المعتزلة وجميع الحنفية لا فرق بين ما نريد به وغيرهم عقلى أى لا يتوقف معرفته وأخذه على الشرع ، أى الدليل السمعى والخطاب بل يمكن إدراكه وأخذه من طريق العقل بإدراك ما فى الأفعال من المصالح والمفاسد .

فاتفق الجميع على أنه عقلى لكنهم اختلفوا فى استلزامه للحكم فى الفعل فذهبت المعتزلة إلى أن كلا من الحسن والقبح يوجب الحكم من الله تعالى ، فلو لم يجئ الشرع بأن لم ترسل الرسل ولم تنزل الكتب وأوجد الله الأفعال لوجبت الأحكام على حسب ما فصل وجاز به الشريعة الحقة .

ثم أنهم جعلوا هذا الاستلزام عاماً لا خاصاً بفعل دون آخر ما دام العقل أدرك جهة المصلحة أو المفسدة وعلم الحسن أو القبح ، وذهب المتأخرون من الحنفية إلى عدم استلزامها له فى أى فعل ، بل كل ما هنالك أنهما يجعلان الفعل صالحاً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذى لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه أو ينهى عن نقيض ما أدرك العقل قبحه ، قالوا : لأن ما أدرك العقل حسنه راجح وكذا ما أدرك العقل قبحه ونقيضها مرجوح .

بمعنى : أن صفة الحسن إذا قامت بفعل بسبب ما فيه من مصلحة رجحت جانب الأمر به على جانب الأمر بنقيضه القبيح وصفة القبح إذا قامت بفعل بسبب ما فيه من =

= مفسدة رجحت جانب النهى عنه على جانب النهى عن نقيضه الحسن عملاً فى ذلك بمقتضى الحكمة التى هى صفة كمال لله تعالى .

والحاصل أنه لا حكم عند هؤلاء المحققين إلا مِن خطاب الله اللفظى ، فما لم يرسل الله رسولاً وينزل عليه كتاباً فليس هناك أمر ولا نهى ولا حكم مهما أدرك العقل من المصالح أو المفاسد فى الأفعال - وخلاصة مذهبهم أنهم يقولون أنه لا بد أن يكون الفعل المأمور به قبل أن يؤمر به صالحاً للأمر به بأن تكون فيه مصلحة تقتضى حسنه وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للمدح والثواب على الفعل والذم والعقاب على الترك ، ولا بد أن يكون الفعل المنهى عنه قبل أن ينهى عنه صالحاً للنهى عنه بأن يكون فيه مفسدة تقتضى قبحه وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للعقاب على الفعل والثواب على الكف عنه هذا ما ذهب إليه المتأخرون .

وذهب المتقدمون منهم كالشيخ أبى منصور ومن تبعه وهم أكثر مشايخ سمرقند ووافقهم البعض فيما ذهبوا إليه كالإمام فخر الإسلام وصدر الشريعة أقول ذهب هؤلاء إلى موافقة المعتزلة فى استلزام إدراك الحسن والقبح الحكم قبل مجئ الشرع .

لكن موافقتهم للمعتزلة لا فى جميع الأحكام بل فى البعض فقالوا : إن العقل قد يستقل فى إدراك بعض أحكامه تعالى وذلك كوجوب الإيمان وحرمة الكفر .

لم يلق هؤلاء المتقدمون القول على عواهنه فيما ذهبوا إليه ، بل كان لهم عضداً فى ذلك من كلام إمامهم ، إذ استندوا فى ذلك إلى ما رواه الحاكم فى المنتقى عن الإمام الهمام أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال : « لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه » ، ولما روى عنه أيضاً إذ قال : « لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم » .

وقد علق صاحب فواتح الرحموت على الرواية الأولى بقوله : لعل المراد بقول الإمام لا عذر . . . ألخ الرواية أى بعد مضى مدة التأمل ». فإن التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى تنبيه القلب ، وقد نبه صاحب المسلم على أن هذا التوجيه للرواية قد أشار إليه الإمام فخر الإسلام ناقلاً عباراته فى ذلك فقال حيث قال أعنى الإمام ومعنى قولنا أنه يكلف بالعقل تريد به أنه إذا أعانه بالتجربة تولاه وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال أبو حنيفة فى السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لا =

....

= يمنع منه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة ، فلا بد أن يزداد رشداً ، ثم قال : وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع .

وقال فى شرح أصوله : لأن إدراك مدة التأمل فى حق تنبيه القلب بمنزلة الدعوة ، وقال أيضاً فى الشرح : لا عذر له بعد الإمهال لا فى ابتداء العقل .

وفرع على هذا التوجيه أن من لم تبلغه الدعوة لو لم يعتقد شيئاً من الكفر والإيمان فى ابتداء العقل كان معذوراً لأنه لم تمض عليه مدة التأمل - ولو اعتقد الكفر لم يكن معذوراً لأن اعتقاد جانب يدل دلالة واضحة على أنه ترك الإيمان مع القدرة على تحصيله بالتأمل وأنه تأمل فاختار الكفر .

هذا هو مذهب المتقدمين من الحنفية فى تلك المسألة وما استندوا إليه من أقوال إمامهم.

ولنرجع مرة أخرى إلى المتأخرين لنتعرف رأيهم فى أقوال إمامهم وكيف انتموا ناحية مخالفة لظاهر تصاريحه .

فنقول : إن ابن عيش الدولة نقل عن المتأخرين رأيهم فى رواية « لا عذر » لأبى حنيفة بما حاصله أنها فى شأن ما بعد البعثة .

إذ قال أئمة بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول بعدم وجوب شئ أو تحريم شئ وحكموا بأن المراد من رواية « لا عذر » لا حد فى الجهل يخالفه .. إلخ الرواية بعد البعثة .

هذا رأيهم بالنسبة إلى تلك الرواية ولا شك أن هذا الحمل لا يمكن بالنسبة لرواية : « لو لم يبعث الله رسولا لا يوجب على الخلق معرفته بعقولهم » ، بل إن تلك الرواية تكاد تجعل الحمل فى الرواية الأولى على ما بعد البعثة بعيداً عما أراده أبو حنيفة منها .

وقد حاول البعض الإجابة عن تلك بما هو جدير بالاعتبار لولا أن ظاهر اللفظ لا يعطيه ، إذ قال ذلك المجيب إن المراد بالوجوب فى تلك الرواية الوجوب العرفى بمعنى الذى هو أولى هذا على أنى لا أرى موجباً لتحمل أجوبة لا تكاد تنفع تبريراً لما ذهبوا إليه فى تلك المسألة ، إذ ما المانع من مخالفة رأى إمامهم فى تلك المسألة إذا كان ذلك ما ذهب إليه ولكننا نعود فنقول هذا ما وقع منهم .

يفهم مما تقدم أن النزاع فى مسألة الحسن والقبح وما جرت إليه من استلزام الحكم وعدم استلزامه يتلخص فى أن هناك أربعة مذاهب : =

....

الأول   مذهب الشيخ أبي الحسن ومن تبعه وحاصله أن الحسن والقبح فى الأفعال شرعى وكذا الحكم

المذهب الثانى   أنهما عقليان وهما مناطان لتعلق الحكم من الحكيم ، فإذا أدركا فى فعل أي فعل كان تعلق الحكم من الله تعالى بذمة العبد بالنسبة إلى ذلك الفعل وهو مذهب المعتزلة

الثالث : أنهما عقليان ومناطان لتعلق الحكم من الله تعالى فى ذمة العبد عند إدراكهما فى بعض الأفعال دون البعض وهو مذهب أبى منصور ومن نحى نحوه من متقدمى الحنفية إلا أنه لا تجب العقوبة بحسب القبح العقلى كما لا تجب بعد ورود الشرع لاحتمال العفو ، بخلاف المعتزلة بناء على وجوب العدل عندهم وسيأتى تفصيل مذهبهم فى ذلك إن شاء الله تعالى

الرابع : أنهما عقليان وليسا موجبين للحكم ولا كاشفين عن تعلقه بذمة العبد ، وهو مختار المتأخرين منهم وقد اختاره الكثير من المتأخرين من غيرهم .

وليس النزاع فى تلك المسألة كما يفهم من كلام الإمام الفخر من أن العقل علة موجبة للحكم عند المعتزلة وعند الأشعرية مهدرة لاعتبار له – وعند الحنفية لا هذا ولا ذاك بل العقل يوجب أهلية الحكم وتعلق الحكم من العليم الخبير ، لأن جميع المسلمين مجمعون على أنه لا حاكم إلا الله تعالى وعلم من التحرير السابق للمذاهب أن جماعة المتأخرين من الحنفية يوافقون الأشاعرة فى أنه لا حكم قبل البعثة لأحد من الرسل ، ويخالفونهم فى وجود صفتى حسن وقبح نابعتين لما فى الأفعال من مصلحة أو مفسدة .

ويوافقون المعتزلة فى وجود تينك الصفتين – ويخالفونهم فى استلزامها حكماً فى الأفعال من وجوب وحرمة قبل البعثة ، فلا يلزم عندهم من كون الفعل مصلحة ومفسدة وحسناً أو قبيحاً أن يكون لله فيه حكم قبل البعثة لأحد من الرسل بخلاف المتقدمين منهم فإنهم يوافقون المعتزلة فى استلزام ذلك الإحكام فى بعض الأفعال هذا وإذا علمنا أن من عدا الأشاعرة من الحنفية عموماً والمعتزلة قائلون بوجوب صلاحية الفعل المأمور به للأمر به قبله وصلاحة المنهى عنه للنهى عنه كذلك .

وأن الأشاعرة قائلون بعدم شئ وجوب شئ من ذلك مما تقدم سالفاً – علمنا أن الاختلاف فى تلك المسألة مبنى على الاختلاف فى وجوب مراعاة الحكمة فى جميع الأفعال التى تصدر عن البارى جل شأنه =

= أو بعبارة أخرى علمنا أنه مبنى على أنه هل لا بد فى إقدام الفاعل جل شأنه على فعل ما من داع غير القدرة والإرادة يرجح جانب الفعل على جانب الترك أو ليس ذلك بمحتم .

فلما قال بالأول المعتزلة والحنفية بنوا على ذلك مسألة التحسين والتقبيح ، وقالوا : إن العقل قد يصل إلى إدراك حسن الفعل أو قبحه بإدراك ما فيه من مصلحة أو مفسدة . وقالت المعتزلة : إن الأحكام يجب أن تكون طبقاً لما أدركه العقل ، وبنوا على مسألة التحسين والتقبيح وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ووجوب الثواب والعقاب والعوض عن الآلام .. إلخ ، فقالوا : ولما قالت الأشاعرة بالثانى لما قام عندهم من الأدلة نفوا عقلية الحسن والقبح ورد إشكال انبنى على الخلاف فى تلك المسألة أو بعبارة أصرح انبنى على موافقة الحنفية للمعتزلة فى العقلية .

وحاصله : أنه إذا كان جميع الحنفية والمعتزلة متفقين على التسليم بعقلية الحسن والقبح صح أن يقال بعدم الفرق بينهما فى شئ من تلك المسألة ، أعنى أنه لا يصح أن يقال من قبل الحنفية بعد استلزام ذلك للحكم فى الكل أو فى البعض .

وبيان ذلك : أنه إن أريد بالحكم الخطاب أعنى خطاب الله تعالى ، فلا خطاب قبل ورود الشرع بالاتفاق فلا يجئ قول المعتزلة أن الحكم ثابت قبل البعثة تبعاً لما فى الأفعال من المصالح والمفاسد

وإن أريد به كون الفعل مناطاً للثواب والعقاب فبعد تسليم الحنفية بعقلية الحسن والقبح لا يتأتى لهم إنكاره مطلقاً بالنسبة لجماعة المتأخرين وفى البعض بالنسبة للماتريدية .

فلا نزاع بينهما فى الحقيقة إلا فى اللفظ ، فمن قال يتعلق الحكم بالفعل قبل الشرع أعنى المعتزلة أراد به المعنى الثانى ومن نفاه فقد نفاه بالمعنى الأول .

ودفع هذا الإشكال بأن الحكم المختلف فيه بينهما ليس بأحد المعنيين حتى يكون النزاع لفظياً لما رعم المستشكل ، بل المراد به اشتغال ذمة العبد ، أعنى اعتبار الشارع أن فى ذمة العبد الفعل أو الكف جبراً

ولا شك أن هذا المعنى غير الخطاب وغير كون الفعل مناطاً للثواب .

وقد قسمت المعتزلة الأفعال بحسب ما قبلها من الحسن والقبح أو بعبارة أخرى قسموا =

. . . .

الحسن والقبح من حيث إدراكهما إلى ما هو ضرورى ، أي لا يحتاج فى إدراكه إلى نظر ، وذلك كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى والصدق النافع ، وقبح الكذب الضار أو الذى لا غرض فيه والكفر وإيلام البرئ .

استشكل مستشكل على كون إدراك ما ذكر بضرورة العقل بل على كون الحسن والقبح مما يمكن عقله ولو بالنظر فضلاً عن كونه بالضرورة ، وحاصل الإشكال أن الثواب والعقاب فى الآجل المأخوذين فى مفهومى الحسن والقبح لا يتعقلان إلا بعد تعقل الآخرة ، فالحسن والقبح لا يدركان إلا بعد ذلك ، وأمر الآخرة سمعى لا يستقل العقل بإدراكه فضلاً عن كون الإدراك ضرورياً فلا يتأتى الحكم بالثواب والعقاب لذلك التوقف فلا يدرك الحسن والقبح عقلاً فضلاً عن كون الإدراك ضرورياً .

وأجيب عن ذلك من قبل المعتزلة بأن العدل واجب ، فالمجازات واجبة تحقيقاً لذلك ، ومن المعلوم أنها لا تتم فى الدار الدنيا بالمشاهدة لأن كثيراً ما نرى المظلوم يموت قبل أن ينصف من ظالمه والظالم يموت قبل أن يقتضى منه فلا بد من دار سوى هذه الدار ليقع فيها الجزاء تحقيقاً لمعنى العدالة ، وذلك كاف لأن يحكم العقل بالثواب والعقاب فيها وإن كان خصوص الميعاد الجسمانى سمعياً .

وحاصل الاعتراض أن الحسن والقبح يتوقف تعقله على أمر سمعى ، وكل ما كان كذلك لا يستقل العقل بإدراكه فضلاً عن أن يكون ضرورياً .

والجواب يمنع صغراه أن لا يتوقف على أمر سمعى بل يتوقف على أمر عقلى ، أعنى مطلق دار الجزاء والدليل على أنه عقلى أن الفلاسفة مع إنكارهم للحشر قالوا بوجود دار للجزاء .

هذا حاصل رد المعتزلة على هذا الإشكال وهو بعينه يصلح للرد من جانب الحنفية بعد إغفال مقدمة وجوب العدل .

ولنرجع إلى إتمام التقسيم فنقول : ومنه ما هو نظرى ، وذلك كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فإنهما يعرفان بعد التأمل ، قالوا : ومنه الأفعال ما لا يدرك حسنها أو قبحها أصلاً ، أى لا بالضرورة ولا بالنظر بل بالسمع وذلك كحسن الصلاة والصوم وسائر العبادات ، وكقبح صوم أول يوم من شوال فإنه لا سبيل للعقل إلى معرفته لكن الشارع لما حكم على هذا الوجه علمنا أن بالأول حسناً ذاتياً وبالأخير قبحاً كذلك لما علم من أن الشارع الحكيم لا يصدر عنه فعل إلا وقد لاحظ فيه ما يدعو إليه من مصلحة . =

....

= ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم فى مقتضى الحسن ، فذهبت الأوائل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات قبحها تقتضيهما .

وذهب بعض من المتأخرين إلى إثبات صفات حقيقية توجب ذلك مطلقاً فى الحسن والقبح جميعاً ، فقالوا : ليس حسن الفعل أو قبحه لذاته كما ذهب إليه من تقدمنا من أصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لأحدهما .

وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى إثبات صفة فى القبيح مقتضية لقبحه دون الحسن إذ لا حاجة به إلى صفة محسنة بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة .

وقال الجبائى : ليس حسن الأفعال وقبحها بصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار كما فى نظم اليتيم تأويباً وظلماً .

وأما عند الماتريدية بل جميع الحنفية ، فالحسن والقبح يثبت لما هو أعم من أن يكون لذاته أو لصفاته أو لوجوه واعتبارات ، وعلى ذلك فلا يرد النسخ عليهم لأنه لما جاز أن يحدث الحسن لصفة ووجوه واعتبارات ، فعند بطلانها يبطل الحسن ويتغير .

وأما المعتزلة أعنى الأوائل منهم القائلين بأنهما لذات الفعل ، فلا يصح عندهم النسخ أى لا يتأتى قولهم به ويرد عليهم لعدم صحة بطلان الحسن ، وسيأتى ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام على أدلة الأشاعرة ورد المعتزلة عليهم ببيان مرادهم من الذاتية هذا (ادعاء الغلط فى نقل مذهب المعتزلة) ، وقد يكون من تتمة الفائدة أن نذكر أن هناك من نازع فى أن ما ذكرناه سابقاً على أنه محل النزاع هو محل النزاع .

فقال : إن المعتزلة لا ينظرون إلى عاجل ولا آجل هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هم لا يقولون بلزوم الثواب والعقاب للحسن والقبح - وإنما يحكمون بلزوم الرفع الذى منه المدح وكونه معرضاً للثواب والوضع الذى منه الذم وكونه معرضاً للعقاب للطاعة - والعصبة وذلك من حال الفعل وما اشتمل عليه من مصلحة أو مفسدة .

فالغلط عليهم من جهتين : ذكر الثواب والعقاب ، وهما من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقبيح والتكليف أخص وذكر العاجل والآجل . ثم إن جميعهم لا يوجبون الثواب والعقاب بعد التكليف بل اختلفوا فى ذلك .

فالبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط ، وللبارى جل شأنه أن يسقطه عقلاً . =

. . . .

= والبغدادية يقولون إن الثواب يفضل أى ليس له جهة وجوب فى نفسه ، وإن وجب لما فيه من الصفات المقتضية لتوفر داعى الحكيم إلى فعله لأن ما خلص الداعى إليه يتحتم فعله هذا ما ذهبوا إليه فى الثواب ، وقد أوجبوا العقاب ولم يجيزوا العفو عقلاً ، وقالوا : لأنه لطف للمكلفين وهو واجب عندهم ، ثم إن التكليف عند هؤلاء يكفى فى حسنه سابقة الأنعام ، وأما عند البصرية فالمحسن للتكليف إنما هو لزوم الثواب وحسن العقاب فمذهب الفريقين فى الثواب والعقاب متعاكس .

وعلى ذلك فمحل النزاع هو أنه هل للأفعال حقائق فى نفسها هى أهل لأن تراعى وتؤثر على نقائضها وتستتبع الرفع من شأن المتصف بها .

وحقائق هى فى نفسها أهل لأن يعدل عنها وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها أو ليس لها ذلك .

فبالأول قالت المعتزلة ، وبالثانى قالت الأشاعرة .

ثم إن النزاع أيضاً فى أنه هل أدرك العقل شيئاً من تلك الأمور الثابتة فى نفس الأمر أم لا .

فبالأول قالت المعتزلة ، وبالثانى قالت الأشاعرة وعدم إدراكها عندهم لعدم ثبوتها .

لم يذكر هذا البعض ذلك القول مرسلاً بل استشهد فيما ذهب إليه من أن ما ذكروه ليس محلاً للنزاع بما ذكرته المعتزلة فى عباراتهم الجدية مما نقل عن كتبهم .

فذكر عبارة أبى الحسين فى تحديده للقبيح وهو قوله : « ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحالة أن يفعله » ، يعنى أن الإقدام عليه لا يلائم عقل العقلاء .

فعبارة أبى الحسين لم يتعرض فيها لا للعقاب ولا للعاجل والآجل ، وأيضاً فقد ذكروا عبارات فى حد القبيح أصرح من ذلك ، إذ تعرضوا فيها لاستحقاق الذم ولم يذكروا لا عقاباً ولا عاجلاً وآجلاً ، إذ قالوا : إنه فعل يستحق الذم فاعله ، وقالوا أيضاً: إنه فعل هو على صفة تؤثر فى استحقاق الذم .

هذا ما ذكره البعض فى بيان محل النزاع ولا أريد أن أناقشه بأكثر من أن أقول : إنه لم يأت بكلام بعيد عما ذكرناه على أنه محل النزاع ، إذ لم يعنى باستحقاق العقاب والثواب على الفعل إلا الصلاحية لا لزوم الثواب والعقاب ، هذا بعد تسليمنا بأن المعتزلة يقولون بأن الثواب والعقاب من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقبيح على أننا لو سلمنا لهم ذلك وسلمنا أيضاً بأنهم لا يتعرضون لعاجل ولا آجل ، فهم =

= بعد قولهم بلزوم التكليف للتحسين والتقبيح ، فأدلة الأشاعرة قائمة فى وجوههم سواء أكان ما ذكره هو محل لنزاع أو ما ذكرناه محل النزاع محاولة التوفيق بين المثبتين والنافين، ولنذكر هنا محاولة لابن تاج الشريعة أراد بها التوفيق بين فريقى النافين والمثبتين

إذ قال : إن الأشعرى يسلم الحسن والقبح عقلاً بمعنى الكمال والنقصان - ولا شك أن كل كمال محمود وكل نقص مذموم ، وأن أصحاب الكمال محمودون لكمالاتهم ، وأصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم - فإنكاره الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمد أو يذم الموصوف بهما فى غاية التناقض ، وإن أنكرهما بمعنى أنه لا يوجد فى الفعل شئ يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله ، فنقول : إن عنى أنه لا يجب على الله الإثابة أو العقاب لأجله فنحن نساعده على هذا وإن عنى أنه لا يكون فى معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق ، وذلك لأن الثواب والعقاب آجلاً وإن كان لا يستقل العقل بمعرفة كيفيتهما ، لكن كل من علم أن الله عالم بالكليات والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شئ ، وعلم أنه غريق نعمة الله فى كل لمحة ولحظة ، ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات والأفعال ما يعتقد أنه فى غاية القبح والشناعة إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولم ير بعقله أنه يستحق بذلك مذمة وأنه فى معرض سخط عظيم وعذاب أليم ، فقد سجل على غباوته ولجاجه . . . إلخ ما قال .

لم ينفرد بالمحاولة وحده فقد حاول مثل ذلك القصد ، وهذه محاولة ولا شك نبيلة لولا أنها لم تجد إذ فى تلك المحاولة قد ادعوا على الأشاعرة بأنهم يثبتون الوصفين أعنى الكمال ، والنقص فيما هو من قبيل الأفعال حتى يجئ التناقض ، ولكن الذى فهمناه من كلام الأشاعرة أنهم يثبتون ذلك فيما هو من قبيل الغرائز كالعلم والجهل والصدق والكذب ، أو كونه شأنه الصدق وكونه شأنه الكذب لا فى مثل صدق وكذب وحصل الصدق وحصل الكذب وحصل العلم وحصل الجهل .

وعلى ذلك فهم سالمون من المناقضة ومقرون على الخلاف ، والحاصل أنه قد التبس عليهم ما كان بمعنى الثبوت وما كان بمعنى الحدوث .

إذا علمنا هذا جميعه فنقول : إن كلا من الفريقين لم يدع دعوى مجردة ، بل غررِ ما ذهب إليه بحجج بعضها تحقيقى وبعضها إلزامى متعرضاً لأدلة خصمه بالإبطال .

فاحتجت الأشاعرة بأدلة تنفى ذاتية الحسن والقبح ، أى تراجع للذات أو بصفة =

قوله « التكلُّم بما لا يفيد هذيانٌ ونقصٌ »

قلنا قد تقدّم أنَّ وصف الشىء بالصفة قد يصلح حقيقة ، وإن لم يعم الموصوف ، كقولنا زيد عالم ، وسميع ، وبصير ، « وأَدْعَج [1] ، وأَشْهَل [2] » ، ومكّى ، وقرشى ، وإنما جميع ذلك باعتبار بعض الأعضاء ، أو نسبة خاصة عرضت له من بعض جهاته لا من جميع جهاته ، بخلاف قولنا : أبيض ، ونحوه من جميع الألوان ، والطعوم ، والروائح .

وبالجملة : الحَمْلُ على الشئ ، والوصف له شئ لا يلزم فيه العموم ، فلا يَلْزَمُ من وصف القرآن بأنه بيان أن يكون كلّه كذلك ، فلعلّ ذلك باعتبار بعضه، أو بعض اعتباراته كما تقدم فى المثل .

وقد وصف الله - تعالى - كتابه بالضِّدَّين فقال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَشِفَاءٌ ، وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِى آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً ﴾ [فصلت : ٤٤] .

فدل على أن ذلك بحسب نسبة خاصة ، وأحوال خَاصّة ، وإلا فالضدين لا يجتمعان .

وهذا الموضع : من غوامض المباحث ، وهو تَحْرِيرُ الفرق بين ما يلزم بالوَصْفِ به العموم، وبين ما لا يلزم ، وقد حَرَّرْتُهُ [3] قبل هذا ، وينبنى على

= لازمة للذات ، ولا شك أن مثل تلك الحجج تراجع فإنها لا تنهض إلا على المتقدمين من المعتزلة القائلين بأنهما للذات ومن بعدهم ممن قالوا بأنهما لصفة لازمة للذات دون من قالوا بأنهما لوجوه واعتبارات ، أو لما هو أعم من الذات وهم الجبائية والماتريدية .

ينظر الحسن والقبح لمحمد محمد أحمد عذاب ، وتفصيل ذلك فى علم الكلام .

(١) الدعج : شديد السواد .

لسان العرب : ١٣٧٨/٢ .

(٢) الشهلة : سواد العين بين الحمرة والسواد .

ينظر اللسان . ٢٣٥٢/٤ .

(٣) فى الأصل حركته

حفائه مشكلاتٌ كثيرة . وتندفع بمعرفته ، ويختلف لسان العرب كونه حقيقة أو مجازاً باعتباره احتلافا كثيراً

قوله ﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات : ٦٥] .

تقريره أن المشبه به ينبغى أن يكون معلوماً للمُخَاطِب ؛ لأن التشبيه بالمجهول لا يفيد ، والشياطين غير معلومة للسامع ، لعدم ظهورها للحسّ .

وجوابه أنه قد تقرر فى أَذْهَان السامعين أنَّ الشياطين شئ وَحْشِيٌّ الشكل والصورة ، وأنه مُرْجف مزعج للبشرية ، هذا متقرر فى أَذْهَان الناس من الصغز [١] إلى الكبر [٢] ، كما اشتهر ذلك فى العَقْل ، فالتشبيه وقع بتلك الصُّورة المعلومة فى الذهن ، فما وقع التشبيه إلا بِمَعْلُومٍ .

قوله ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

الاستدلال بها للخَصْم من وَجْهَيْنِ :

الأول : هى قوله . « تلك عشرة » فإن المتقدم سبعة ، وثلاثة ، ومن المعلوم بالضروة أن السبعة ، والثلاثة : عشرة ، فلا فائدة فيه .

الثانى : قوله : « كاملة » ومن المعلوم أن السبعة والثلاثة ، عشرة لا تنقص، فقولُهُ : « كاملة » لا فائدة فيه .

أجاب العلماء عن الأول : بأن قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ ﴾ أفاد رفع المَجَازِ المتوهّم فى « الواو » العاطفة [للسبعة على الثَلاثة][٣] ، لأن الواو يجوز استعمالها بمعنى « أو » كقوله تعالى : ﴿ أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [فاطر . ١] ، فإذن على تقدير قوله : « تلك عَشرَة » يعنى أنها بمعنى « الواو» لا بمعنى « أو » ، فقد حصلت فائدة زائدة .

وعن الثانى . أن السّامع إذا سمع ﴿ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة . ١٩٦] ربما توهم أن تأخير السبعة عن هذه المَوَاطِنِ الشريفة التى

---

(١) فى الأصل الصغير

(٢) فى الأصل الكبير

(٣) فى الأصل تقديم وتأخير

تعظم فيها أجور الأعمال - وهو موضع العبادة المجبورة ، وينبغى ألا يتأخّر الجابر عن المجبور - أن ذلك ربما نقص الأجر ، فأخبر الله - تعالى - أنها كاملة الأَجْرِ ، لا كما يتوهم المتوهّم ، فقوله تعالى : ﴿ كاملة ﴾ لم يرد كاملة العدد ، بل كاملة الأجر ، وهذه فائدة زائدة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ [الحاقة : ١٣] ، و﴿ لا تَتَّخِذُوْا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ [النحل : ٥١] .

قال النحاة : النعت هاهنا للتأكيد ، والتأكيد فيه فَائِدَةٌ ، وهى : إبعاد المجاز عن ذهن السامع .

وفى الآية الثانية جوابٌ آخر وهو : أن فى الآية تقديماً وتأخيراً تقديره : ولا تتخذوا اثنين إلهين ، فقد استفدنا من المَفْعُولِ الثانى ما لم تستفده من المفعول الأول ، ولا تأكيد هاهنا ، بل إنشاء .

قوله : « عام خصَّ منه البعض » .

اعلم أن فى الآية ضميرين :

أحدهما : يستحيل عوده على الله تعالى .

والآخر يجوز . أما الضمير فى قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ فلا يستحيل ، لأن الإيمان هو التصديق ، والتصديق على الله - تعالى - جائز وواجب ، فإن الله - تعالى - يصدق رسله ونفسه بالكلام النفسانى وجوباً ، فإن خبره - تعالى - عن الواقعات واجبُ الوجود لذاته .

والإخبار الجائز هو الإخبار بالكلام النَّفْسَانى المخلوق فى عباده ، فيجوز ذلك كما قال الله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [آل عمران : ١٨]، وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّنِى أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا ﴾ [طه : ١٤] ، ونحوه فلا حاجة إلى التخصيص من هذا الضمير ، والضمير الذى يستحيل عوده عليه -

تعالى - هو قولنا : ﴿ كُلٌّ من عِنْد ربِّنَا ﴾ [آل عمران : ٧] ، فالضمير فى « ربنا » يستحيل عوده على الله تعالى ، فهذا موضع التخصيص ، فَافْهَمْهُ .

« تنبيه »

زاد التِّبْرِيْزِىُّ (١) فقالَ : فرض الخلاف فى الكلام القديم مُحَال ، وأما لفظ القرآن فقد دلّ الإجماع على امتناع ذلك فيما يتعلق منه بأحكام التكاليف ، والشرائع ، وما عدا ذلك فلا إحالة عقلاً ، ولا قاطع فيه سمعاً ، وكون القرآن هدىً وشفاءً لا يوجب كونه كذلك فى كل حرف .

قال : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللهُ ﴾ [آل عمران : ٧] إن سلم ، فإنما يقتضى عدم عِلْمِ غير الله ، لَا أنّ الله - تعالى - ما عنى شيئاً ، وهو محل النظر .

وقال سِرَاجُ الدين (٢) فى فهرسته المسألة : لا يجوز أن يرد فى القرآن والأخبار ما لا يفهم خلافاً للحَشْوِية .

وهذا مباين لـ « المحصول » ، فإن هذا يقتضى أن الخلاف فى فهمنا نحن لا فى عدم إرادة الله - تعالى - بذلك اللفظ شيئاً ، فجاز أن يكون اللفظ أراد المتكلم به معنى ، والسَّامع لم يفهمه .

ووافق « المنتخب » ، و« الحاصل » فقالا : لا يخاطبنا الله - تعالى - بما لا يفيد ، وهو معنى عبارة سِرَاجِ الدين .

وقال الشيخ سَيْفُ الدِّين فى فَهْرَسَةِ المسألة : لا يُتَصَوَّرُ اشتمال القرآن الكريم على ما لا مَعْنَى له ، وهو موافق لمعنى لَفْظِ « المحصول » ، بخلاف مختصراته .

---

(١) ينظر : التنقيح : ٢٢/أ .

(٢) ينظر التحصيل : ١/ ٢٥٤ .

« فائدة »

« الحَشوِيَّةُ » من المشايخ من يَرَى : أنه لفظ يُقَال بسكون الشّين ؛ لأن منهم المجسّمة ، والجسم محشو فهم ينسبون للحَشْوِ بسكون الشين

ومنهم من يقول : الحَشَوية بفتح الشِّين ، ويقول : سُبب هذا الاسم أن الحَسنَ البصرى كانوا فى حلقته فوجد كلامهم ساقطاً ، وكانوا بين يديه ، فقال : ردُّوا هؤلاء لحَشَا الحلقة أى لجانبها ، والجانب يسمى « حَشَا » ومنه «الأحشاء » لجوانب البَطْن ، والنسبة إلى « الحَشَا » حَشَوىٌّ بفتح الشين ، نحو عَصَى عَصَوِىّ ، ورَحَى رَحَوِىّ ، وهذا هو أظهر القولين .

« تنبيه »

مراده بقوله : « خلافاً للحشوية » : الطَّائفة الذين لا يرون البَحْث فى القُرْآن إذا تعذّر إرادة ظاهره ، نحو آيات الصفات ، فإنهم لا يعتقدون ظاهرها، بخلاف المجسّمة منهم ، فإنهم يُجْرونها على ظَوَاهرها ، وهؤلاء يقولون : ما يعرف معنى هذه الآيات أصلاً ، بل يفوضها إلى الله - تعالى - فى تعين مجازها بعد أن يعتقد أن خفاءها غير مراده .

ومقتضى هذا أن تكون الفهرسة : لا يجوز أن يتكلم الله - تعالى - بما لا يفهم ، وهى عبارة المُخْتَصَرات ، وهذا هو الأقرب للصواب .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

فِى أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَعْنِىَ بِكَلامِهِ خِلافَ ظَاهِرِهِ ، وَلا يَدُلَّ عَلَيْهِ أَلْبَتَّةَ .

وَالْخِلافُ فِيهِ مَعَ الْمُرْجِئَةِ :

لَنَا : أَنَّ اللَّفْظَ الخَالِىَ عَنِ الْبَيَانِ أَبداً ، يَكُونُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ ظَاهِرِهِ مُهْمَلاً ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ التَّكَلُّمَ بِالْمُهْمَلِ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى اللهِ تَعَالَى .

فَإِن قِيلَ : إِنْ عَنَيْتَ بِالْمُهْمَلِ مَا لا فَائِدَةَ فِيهِ أَلْبَتَّةَ ، فَلا نُسَلِّمُ أَنَّ الأَمْرَ كَذَلِكَ ؛ لأَنَّهُ تَعَالَى ، إِذَا تَكَلَّمَ بِمَا ظَاهِرُهُ يَقْتَضِى الْوَعِيدَ مَعَ أَنَّهُ لا يُرِيدُ ذَلِكَ ، حَصَلَ مِنْهُ تَخْوِيفُ الْفُسَّاقِ ، وَالتَّخْوِيفُ يِمْنَعُهُمْ مِنَ الإِقْدَامِ ؛ فَقَدْ حَصَلَتْ هَذِهِ الْفَائِدَةُ .

وَإِنْ عَنَيْتَ بِهِ أَنَّهُ لا يَحْصُلُ مِنْهُ فَائِدَةُ الإِفْهَامِ ، فَهُوَ مُسَلَّمٌ ؛ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّ مَا يَكُونُ كَذَلِكَ ، فَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى اللهِ تَعَالَى ؟ فَإِنَّ هَذَا أَوَّلُ الْمَسْأَلَةِ .

وَالْجَوَابُ : لَوْ فَتَحْنَا هَذَا الْبَابَ ، لَمَا بَقِىَ الاعْتِمَادُ عَلَى شَىْءٍ مِنْ خَبَرِ اللهِ ، وَخَبَرِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ؛ لأَنَّهُ مَا مِنْ خَبَرٍ إِلا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ أَمْراً وَرَاءَ الإِفْهَامِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ ظَاهِرُ الْفَسَادِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

« لا يجوز أن يعنى الله – تعالى – بكلامه خِلافَ ظاهره ، والخلاف فيه مع المُرْجئة » .

قال القرافى : تقريره : أن المُرْجئة تقول :

لا تضر معصية مع الإيمان كما لا تنفع طَاعَةٌ مع الكُفْرِ ، ويقولون : آيات الوعيد كلّها التى ظواهرها العقوبة – المُرَاد منها خلاف ظواهرها وهو : التخويفُ فقط ، ونَاظَرَنى بعضُهُمْ مرّة واستدل على ذلك بقوله تعالى :

﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ [الزمر : ١٦] ، و﴿ مَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلا تَخْوِيفاً ﴾ [الإسراء : ٥٩] ، فقلت له : هذه الآيات عليكم لا لَكُمْ ، فإنه إن يكن الحَقّ ما تقولونه لا تكون الآيات مخوفة ، وأى خوف مع الجزم بأن ظاهر الوعيد غير مُرَاد .

والفَرْقُ بين هذه المسألة والتى قبلها : أن المرجئة جزمت بمراد الله - تعالى - والحشوية قالت : لا نعلم مراد الله تَعَالَى ، فالنزاع مع الحَشَوية في : أن ثَمَّ معنى معقول أم لا ؟ ، والنزاع مع هؤلاء على المعنى المَعْقُول هل هو مراد الله - تعالى - أم لا ؟

« فائدة »

المرجئة من الإرجاء وهو التأخير ، كقوله تعالى : ﴿ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [الأعراف : ١١١] وهؤلاء المرجئة أخروا الأعمال أى أسقطوا اعتبارها ، فلم يجعلوها تسقط عذاباً عن العَبْد ، فإنه لا عَذَابَ مع الإيمان ، فلم يَبْقَ للْعَمَلِ أثر فى إسقاط العذاب ، فصار العَمَلُ مؤخراً ، بمعنى : أنه داحضٌ ساقط ، كقوله : أخَّر الملك فلاناً إذا عزله أو أبعده .

قوله : « **اللفظ بالنسبة إلى غير ظواهره مهمل ، والتكلُّم به غير جائز على الله تَعَالَى** » .

قلنا : لا نسلم أنه مُهْمل ؛ لأنّ المهمل فى الاصطلاح ما لم يوضع ، وكون اللفظ أريد به غَيْرُ ظاهره لا يقتضى عدم وَضْعِهِ .

سلمنا إهماله ، لكن لا نسلم أنه محال على الله تعالى ؛ لأن أفعال الله - تعالى - لا يجب تعليلها بالمَقَاصد كما تقدم .

والأقربُ فى هذه المسألة والتى قبلها أن يقال : « وذلك غير واقع » ، ولا يقال : « وذلك غير جائز » ، فإنا وإن جَوَّزنا عدم تعليل أفعال الله وشرائعه ،

لكنَّ الواقع أنها مصالح للعباد تفضلاً من الله تعالى ، لا على سبيل الوجوب، وبهذه الدقيقة تتمُّ المَبَاحث .

قوله : « لو صَحَّ ما ذكرتموه لم يَبْقَ الاعتماد على شَيْءٍ من أخباره ؛ لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره » .

قلنا : الاحتمال لا ينفى الوُثُوق ظاهراً ، ولم تحتف باللفظ قرائن غير دلالة الوَضْع ، فإنا لا نقطع بأنه يجب على الله - تعالى - ألا يخاطبنا إلا بمراد الظاهر - كما تقدم بيانه - وإن احتفت القرائِنُ حصل القَطْع بأن الظاهر مراد، وهو المستند بجزمنا بِخُلُودِ أَهْلِ النار فى النار ، وأهل الجَنَّة فى الجنة ، فإن لفظ ﴿ خَالِدِيْنَ فِيهَا أَبَدَاً ﴾ [الأحزاب : ٦٥] لا يفيد القطع ؛ لأنه عام فى الأزمان ، ودلالة العموم ظاهرة ظنية لا قطعية ، لكنه حصل من القرائن الحالية من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وتكرر الألفاظ فى الكتاب والسُّنَّة إلى أن وصل ذلك إلى حد يفيد القطع عِنْدَ من حصل له ذلك الاستقراء .

« تنبيه »

زاد التِّبْرِيزى فقال : هذه المسألة مِثْلُ التى قبلها ، ما يتعلّق بالشرائع والأحكام ظاهره المراد ، بل ذلك مقطوع به لا سيما عند من يحيل تكليف ما لا يُطَاق ، وفيما عدا ذلك لا مانع منه ، وفى الحديث كان رسول الله - ﷺ - إذا أراد غَزْوَةً وَرَّى بغيرها فعل ذلك (١) من باب الخِدَعِ فى القِتَال لا من باب خَائِنَةِ الأعين (٢) .

---

(١) متفق عليه : أخرجه البخارى فى الصحيح : ٨/١١٣ كتاب « المغازي » باب «حديث كعب بن مالك » حديث (٤٤١٨) ، ضمن رواية مطولة ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٤/ ٢١٢٠ - ٢١٢١ كتاب « التوبة » ، باب « حديث توبة كعب .. » حديث (٥٣/٢٧٦٩) .

(٢) أخرج أبو داود والنسائى والحاكم وصححه البيهقى، عن سعد بن أبى وقاص =

ثمّ لا معنى للتعريض إلا هذا ، وقد أوجبته المعتزلة [1]

* * *

= أن النبى ﷺ يوم الفتح أمن الناس إلا أربعة نفر منهم عبد الله بن أبى سرح ، فاختبأ عند عثمان بن عفان ، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة جاء به ، فقال : يا رسول الله ؛ بايع عبد الله ، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً كل ذلك يأبى ، فبايعه بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه ، فقال : أما فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآنى كففت يدى عن بيعته ليقتله ، قالوا : ما يدرينا يا رسول الله ما فى نفسك هلا أومأت بعينك . قال : « إنه لا ينبغى أن تكون لنبى خائنة الأعين » ، وخرج ابن سعد ، عن ابن المسيب مرسلاً نحو وآخره فقال : « الإيماء خيانة ليس لنبى أن يومئ » .

قال الرافعى : خائنة الأعين هى الإيماء إلى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال ، ولا يحرم ذلك على غيره إلا فى محظور .

قال الرافعى : لأنه اشتهر أنه ﷺ كان إذا أراد سفر أو رى بغيره ، وهو فى الصحيحين من حديث كعب بن مالك والفرق أن الرمز يزرى بالرامز بخلاف الإبهام فى الأمور العظام .

وقد أخرج البيهقى فى « الدلائل » ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لأبى بكر فى مدخله المدينة : « إيه الناس عنى ، فإنه لا ينبغى لنبى أن يكذب » فكان أبو بكر إذا سئل ما أنت ؟ قال : باغى ، فإذا قيل من الذى معك ؟ قال : هاد يهدينى . وهذا يدل على أن التورية فى الأمور الخاصة لا تليق أيضاً بالأنبياء ، فإن الذى قاله أبو بكر لم يكن كذباً ، وإنما هو تورية ومراده يهدينى سبيل الخير ، ولكنه سمى كذباً لما كان بصورته ، وبهذا يتضح . حديث قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى الشفاعة : إنى كذبت ثلاث كذبات وإنما هن توريات ، فالظاهر أن من خصائص الأنبياء المنع من ذلك، فلذلك عدهن على نفسه .

(١) ينظر التنقيح : ٢٢/أ .

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ

فِى أَنَّ الاسْتِدْلالَ بِالْخِطَابِ ، هَلْ يُفِيدُ الْقَطْعَ أَمْ لا ؟

مِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَهُ ؛ وَقَالَ : إِنَّ الاسْتِدْلالَ بِالأَدِلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ مَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ ظَنِّيَّةٍ، وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الْمُقَدِّمَاتِ الظَّنِّيَّةِ ظَنِّيٌّ ؛ فَالاسْتِدْلالُ بِالْخِطَابِ لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ:

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّه مَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ ظَنِّيَّةٍ ؛ لأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى نَقْلِ اللُّغَاتِ ، وَنَقْلِ النَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ ، وَعَدَمِ الاشْتِرَاكِ ، وَالْمَجَازِ ، وَالنَّقْلِ ، وَالإِضْمَارِ ، وَالتَّخْصِيصِ ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ ، وَالنَّاسِخِ، وَالْمُعَارِضِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ أُمُورٌ ظَنِّيَّةٌ.

أَمَّا بَيَانُ أَنَّ نَقْلَ اللُّغَاتِ ظَنِّيٌّ : فَلأَنَّ الْمَرْجِعَ فِيهِ إِلَى أَئِمَّةِ اللُّغَةِ ، وَأَجْمَعَ الْعُقَلاءُ عَلَى أَنَّهُمْ مَا كَانُوا بِحَيْثُ يُقْطَعُ بِعِصْمَتِهِمْ ، فَنَقْلُهُمْ لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ ، وَتَمَامُ الْكَلامِ فِى هَذَا الْمَقَامِ قَدْ تَقَدَّمَ .

وَأَمَّا النَّحْوُ وَالتَّصْرِيفُ : فَالْمَرْجِعُ فِى إِثْبَاتِهِمَا إِلَى أَشْعَارِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، إِلا أَنَّ التَّمَسُّكَ - بِتِلْكَ الأَشْعَارِ مَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَتَيْنِ ظَنِّيَّتَيْنِ :

إِحْدَاهُمَا : أَنَّ هَذِهِ الأَشْعَارَ رَوَاهَا الآحَادُ ، وَرِوَايَةُ الآحَادِ لا تُفِيدُ إِلا الظَّنَّ .

وَأَيْضاً ، إِنَّ الَّذِينَ رَوَوْهَا ، رِوَايَتُهُمْ مُرْسَلَةٌ لا مُسْنَدَةٌ ، وَالْمُرْسَلُ غَيْرُ مَقْبُول عِنْدَ الأَكْثَرِينَ ، إِذَا كَانَ خَبَراً عَنْ رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وآله وَسَلَّمَ ، فَكَيْفَ إِذَا كَانَ خَبَراً عَنْ شَخْصٍ لا يُؤْبَهُ لَهُ ، وَلا يُلْتَفَتُ إِلَيْه ؟!

وَثَانِيهِمَا : هَبْ أَنَّهُ صَحَّ هَذَا الشِّعْرُ عَنْ هَذَا الشَّاعِرِ ؛ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّ ذَلِكَ الشَّاعِرَ لا يَلْحَنُ ؟

أَقْصَى مَا فِى الْبَابِ أَنَّهُ عَرَبِىٌّ ، لكنَّ العربىَّ قَدْ يَلْحَنُ فِى الْعَرَبِيَّةِ ، كَمَا أَنَّ الْفَارسىَّ قَدْ يَلْحَنُ كَثيراً فِى الْفَارسيَّةِ ؛ والَّذِى يُؤَيِّدُ هَذَا الاحْتمَالَ : أَنَّ الأُدَبَاءَ لَحَّنُوا أَكَابِرَ شُعَرَاءِ الْجَاهليَّة : كَامْرِئِ الْقَيْسِ ، وَطَرَفَةَ ، ولَبِيد ، وإِذَا كَانُوا مُعْتَرِفِينَ بِأَنَّهُمْ قَدْ لَحَنُوا ، فَكَيْفَ يَجُوزُ التَّعْوِيلُ فِى تَصْحِيحِ الأَلْفَاظِ وإِعْرَابِهَا عَلَى قَوْلِهِمْ ؟

ذَكَرَ الْقَاضِى أَبُو الْحَسَنِ عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْجُرْجَانِىُّ فِى الْكتَابِ الَّذِى صَنَّفَهُ فِى « الْوَسَاطَةِ بَيْنَ الْمُتَنَبِّى وَخُصُومِهِ » : أَنَّ امْرَأَ الْقَيْسِ أَخْطَأَ فِى قَوْلِهِ [السريع] :

« يَـا رَاكِبـاً بَلِّـــغْ إِخْوَانَنَـا ... مَنْ كَانَ مِنْ كِنْدَةَ أَوْ وَائِلِ »

فَنَصَبَ « بَلِّغَ »

وَفِى قَوْلِهِ [السريع] :

« فَالْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَعْقِبٍ ... إِثْمــاً مِنَ اللهِ وَلا وَاغِــلِ »

فَسكَّنَ « أَشْرَبْ » .

وَقَوْلِهِ [المتقارب] :

« لَهَا مَتْنَتَانِ خَظَاتَا كَمَـــا ... أَكَبَّ عَلَى سَاعِدَيْهِ النَّمِرْ »

فَأَسْقَطَ النُّونَ مِنْ « خَظَاتَا » بِغَيْرِ إِضَافَةٍ .

وَقَوْلُ لَبِيدٍ [الكامل] :

« تَــرَّاكُ أَمْكِنَــةٍ إِذَا لَمْ أَرْضَهَـــا ... أَوْ يَرْتَبِطْ بَعْضَ النُّفُوسِ حِمَامُهَا »

فَسَكَّنَ « يَرْتَبِطْ » وَلا عَمَلَ لـ « لَمْ » فِيهِ .

وَقَوْلِ طَرَفَةَ [الرَّجز] :

« قَدْ رُفِعَ الْفَخُّ فَمَاذَا تَحْذَرِى »

فَحَذَفَ النُّونَ .

وَقَوْلِ الأَسَدِيِّ [السريع] :

« كُنَّا نُرَقِّعْهَا فَقَدْ مُزِّقَتْ وَاتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ »

فَسَكَّنَ « نُرَقِّعَ » .

وَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ [الطَّوِيل] :

« وَعَضُّ زَمَانٍ يَا بْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ الْمَالِ إلا مُسْحَتاً أَوْ مُجَلَّفُ »

فَضَمَّ « مُجَلَّف » .

وَقَوْلِ ذِى الْخَرْقِ الطَّهَوِيِّ [الطَّوِيل] :

« يَقُولُ الْخَنَا وَأَبْغَضُ الْعُجْمِ نَاطِقاً إِلَى رَبِّنَا صَوْتُ الْحِمَارِ الْيُجَدَّعُ »

فَأَدْخَلَ الأَلِفَ وَاللامَ عَلَى الْفِعْلِ .

وَقَوْلِ رُؤْبَةَ [الرَّجَز] :

« أَقْفَرَتِ الْوَعْثَاءُ وَالْعَثَاعِثُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَالْبُرَقُ الْبَرَارِثُ »

وَإِنَّمَا هِيَ الْبِرَاثُ جَمْعُ بَرْثٍ ، وَهِيَ : الأَمَاكِنُ السَّهْلَةُ مِنَ الأَرْضِ .

وَقَوْلِه أَيْضاً [الرَّجَز] :

« قَدْ شَفَّهَا اللَّوْحُ بِمَا زُولٍ ضَيَقْ »

فَفَتَحَ الْيَاءَ ، فَهَذِهِ وَأَمْثَالُهَا كَثِيرَةٌ .

وَجَرَى بَيْنَ الْفَرَزْدَقِ وَبَيْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْحَضْرَمِيِّ فِي إِقْوَائِهِ ، وَفِي لَحْنِهِ فِي قَوْلِهِ [الطويل] :

« فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلًى هَجَوْتُهُ وَلَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا »

فَفَتَحَ الْيَاءَ مِنْ « مَوَالِي » فِي حَالِ الْجَرِّ .

وَجَرَى لَهُ مَعَ عَنْبَسَةَ الْفِيلِ النَّحْوِيِّ ؛ حَتَّى قَالَ فِيهِ [الطويل] :

« لَقَدْ كَانَ فِي مَعْدَانَ لِلْفِيلِ شَاغِلٌ لِعَنْبَسَةَ الرَّاوِي عَلَيَّ الْقَصَائِدَا »

وَكَانَ الْقُدَمَاءُ يَتَّبِعُونَ أَشْعَارَ الأَوَائِلِ مِنْ لَحنٍ وَغَلَطٍ ، وَإِحَالَةٍ وَفَسَادِ مَعْنًى .

وَقَالَ الأَصْمَعِيُّ فِي الْكُمَيْتِ : إِنَّهُ جَرْمَقَانِيٌّ مِنْ جَرَامِقَةِ الشَّامِ ، لا يُحْتَجُّ بِشِعْرِهِ، وَأَنْكَرَ مِنْ شِعْرِ الطِّرِمَّاحِ ، وَلَحَّنَ ذَا الرُّمَّةِ .

ثُمَّ إِنَّ الْقَاضِيَ عَلِيَّ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ طَوَّلَ فِي هَذَا الْمَعْنَى ، وَفِي هَذَا الْقَدْرِ كِفَايَةٌ، وَمَنْ أَرَادَ الاسْتِقْصَاءَ ، فَلْيُطَالِعْ ذَلِكَ الْكِتَابَ .

وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ : الْمَرْجِعُ فِي صِحَّةِ اللُّغَاتِ ، وَالنَّحْوِ ، وَالتَّصْرِيفِ إِلَى هَؤُلاءِ الأُدَبَاءِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ عَلَى تَصْحِيحِ الصَّحِيحِ مِنْهَا ، وَإِفْسَادِ الْفَاسِدِ عَلَى أَقْوَالِ هَؤُلاءِ الأَكَابِرِ مِنْ شُعَرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْمُخَضْرَمِينَ ، وَإِذَا كَانَ الأُدَبَاءُ قَدَحُوا فِيهِمْ ، وَبَيَّنُوا لَحْنَهُمْ وَخَطَأَهُمْ فِي اللَّفْظِ ، وَالْمَعْنَى ، وَالإِعْرَابِ ؛ فَمَعَ هَذَا ، كَيْفَ يُمْكِنُ الرُّجُوعُ إِلَى قَوْلِهِمْ ، وَالاسْتِدْلالُ بِشِعْرِهِمْ ؟

أَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ : هَذِهِ الأَغْلاطُ نَادِرَةٌ ، وَالنَّادِرُ لا عِبْرَةَ بِهِ ، لَكِنَّا نَقُولُ : النَّادِرُ لا يَقْدَحُ فِي الظَّنِّ ، لَكِنْ لا شَكَّ أَنَّهُ يَقْدَحُ فِي الْيَقِينِ ؛ لِقِيَامِ الاحْتِمَالِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الأَلْفَاظِ وَالإِعْرَابَاتِ؛ أَنَّهُ مِنْ ذَلِكَ اللَّحْنِ النَّادِرِ .

فَثَبَتَ أَنَّ المَقْصدَ الأَقْصىٰ فِى صِحَّة اللُّغَة وَالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ - الظَّنُّ .

الظَّنُّ الثَّانى : عَدَمُ الاشْتِرَاك ؛ فَإِنَّ بتَقْدِيرِ الاشْتِرَاكِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُ الله تَعَالَىٰ مِنْ هَذَا الْكَلام - غَيْرُ هَذَا المَعْنَى الَّذِى اعْتَقَدْنَاهُ لَكِنَّ نَفْىَ الاشْتِرَاكِ ظَنِّىٌّ .

الظَّنُّ الثَّالثُ : عَدَمُ المَجَاز ؛ فَإِنَّ حَمْلَ اللَّفْظ عَلَىٰ حَقِيقَتِه ، إِنَّمَا يَتَعَيَّنُ ، لَوْ لَمْ يَكُنْ مَحْمُولاً عَلَىٰ مَجَازِه ، لَكِنَّ عَدَمَ المَجَازِ مَظْنُونٌ .

الظَّنُّ الرَّابِعُ : أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ عَدَمِ النَّقْلِ ؛ فَإِنَّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يُقَالَ : الشَّرْعُ ، أَوِ الْعُرْفُ نَقَلَهُ مِنْ مَعْنَاهُ اللُّغَوِىِّ إِلَىٰ مَعْنًى آخَرَ ، كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الْمَنْقُولَ إِلَيْه ، لا ذَلكَ الأَصْلَ .

الظَّنُّ الْخَامِسُ : أَنَّه لا بُدَّ مِنْ عَدَمِ الإِضْمَارِ ؛ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْحَقُّ هُوَ ، لَكَانَ الْمُرَادُ هُوَ ذَلِكَ الَّذِى يَدُلُّ عَلَيْه اللَّفْظُ بَعْدَ الإِضْمَارِ ، لا هَذَا الظَّاهِرَ .

الظَّنُّ السَّادِسُ : عَدَمُ التَّخْصِيصِ ، وَتَقْرِيرُهُ ظَاهِرٌ .

الظَّنُّ السَّابِعُ : عَدَمُ النَّاسِخِ ، وَلا شَكَّ فِى كَوْنِهِ مُحْتَمَلاً فِى الْجُمْلَةِ ، وَبِتَقْدِيرِ وُقُوعِه ؛ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ ثَابِتاً .

الظَّنُّ الثَّامِنُ : عَدَمُ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ ، وَوَجْهُهُ ظَاهِرٌ .

الظَّنُّ التَّاسِعُ : نَفْىُ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِىِّ ؛ فَإِنَّهُ لَوْ قَامَ دَلِيلٌ قَاطِعٌ عَقْلِىٌّ عَلَىٰ نَفْىِ مَا أَشْعَرَ بِه ظَاهِرُ النَّقْلِ ، فَالْقَوْلُ بِهِمَا مُحَالٌ ؛ لاسْتِحَالَةِ وُقُوعِ النَّفْىِ وَالإِثْبَاتِ ؛ وَالْقَوْلُ بِارْتِفَاعِهِمَا مُحَالٌ ؛ لاسْتِحَالَةِ عَدَمِ النَّفْىِ وَالإِثْبَاتِ .

وَالْقَوْلُ بِتَرْجِيحِ النَّقْلِ عَلَى الْعَقْلِ مُحَالٌ ؛ لأَنَّ الْعَقْلَ أَصْلُ النَّقْلِ ، فَلَوْ كَذَّبْنَا الْعَقْلَ ، لَكُنَّا كَذَّبْنَا أَصْلَ النَّقْلِ ، وَمَتَىٰ كَذَّبْنَا أَصْلَ النَّقْلِ ، فَقَدْ كَذَّبْنَا النَّقْلَ .

فَتَصْحِيحُ النَّقْلِ بِتَكْذِيبِ الْعَقْلِ يَسْتَلْزِمُ تَكْذِيبَ النَّقْلِ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ تَرْجِيحِ دَلِيلِ الْعَقْلِ .

فَإِذَا رَأَيْنَا دَلِيلاً نَقْلِيا ، فَإِنَّمَا يَبْقَى دَلِيلاً عِنْدَ السَّلامَةِ عَنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ التِّسْعَةِ ، وَلا يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِحُصُولِ السَّلامَةِ عَنْهَا إلا إِذَا قِيلَ: بَحَثْنَا وَاجْتَهَدْنَا، فَلَمْ نَجِدْهَا؛ لَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الاسْتِدْلالَ بِعَدَمِ الوِجْدَانِ عَلَى عَدَمِ الوُجُودِ لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ .

فَثَبَتَ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِالأَدِلَّةِ النَّقْلِيَّةِ مَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ ظَنِّيَّةٍ ، وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الظَّنِّيِّ ظَنِّيٌّ .

وَذَلِكَ لا شَكَّ فِيهِ ؛ فَالتَّمَسُّكُ بِالدَّلائِلِ النَّقْلِيَّةِ لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ .

فَإِنْ قُلْتَ : الْمُكَلَّفُ إِذَا سَمِعَ دَلِيلاً نَقْلِيا ، فَلَوْ حَصَلَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْمَطَاعِنِ، لَوَجَبَ فِي حِكْمَةِ اللهِ أَنْ يُطْلِعَهُ عَلَى ذَلِكَ .

قُلْتُ : الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ عَلَى اللهِ تَعَالَى مَبْنِيٌّ عَلَى قَاعِدَةِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ الْعَقْلِيَّيْنِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِيهَا .

سَلَّمْنَا ؛ وَلَكِنَّا نَقْطَعُ بِأَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى أَنْ يُطْلِعَهُ عَلَى ذَلِكَ ؛ لِمَا أَنَّا نَجِدُ كَثِيراً مِنَ الْعُلَمَاءِ يَسْمَعُونَ آيَةً أَوْ خَبَراً ، مَعَ أَنَّهُمْ لا يَعْرِفُونَ مَا فِي نَحْوِهَا وَلُغَتِهَا وَتَصْرِيفِهَا مِنْ الاحْتِمَالاتِ التِّسْعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ، وَإِنْكَارُ ذَلِكَ مُكَابَرَةٌ ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاجِباً ، لَمَا كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ ؛ فَعَلِمْنَا ضَعْفَ هَذَا الْعُذْرِ ، وَفِيهِ وُجُوهٌ أُخَرُ مِنَ الْفَسَادِ ، ذَكَرْنَاهَا فِي الْكُتُبِ الْكَلامِيَّةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الإِنْصَافَ أَنَّه لا سَبِيلَ إِلَى اسْتِفَادَةِ الْيَقِينِ مِنْ هَذِهِ الدَّلائِلِ اللَّفْظِيَّةِ ، إلا إِذَا اقْتَرَنَتْ بِهَا قَرَائِنُ تُفِيدُ الْيَقِينَ ، سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الْقَرَائِنُ مُشَاهَدَةً ، أَوْ كَانَتْ مَنْقُولَةً إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

« فى أنّ الاستدلال بالادلة اللفظية مبنيٌّ على مقدمات ظَنِّية ، والمبنى على المقدمات الظنية لا يفيد إلا الظَّن » .

قلنا . على هذه العبارة مناقشة ، فإن الموقوف على المقدّمات الظّنية قد يكون قطعياً ، بل الموقوف على الشَّك قد يكون قطعياً فضلاً عن الظَّن .

يدل على ذلك صور .

أحدها : ما تقدم أوّل الكتاب من أن الأحكام الشرعية كلها قطعية مع أنها موقوفة على مقدمات ظنية ، ولكن إذا قال : الإجماع عند ظنّ المجتهد هذا حكم الله تعالى ، قطعنا بأنه حكم الله تعالى لإخبار المعصوم به .

وثانيها : إذا قال الله تعالى : متى ظَنَنْتُمْ وجودَ زَيْدٍ فى الدار ، فاعلموا أنى قد أوجبت عليكم رَكْعَتَيْنِ ، فمتى حصل ذلك الظَّن قطعنا بوجوب الركعتين علينا ، لإخبار الله تعالى بذلك .

وثالثها : قوله عليه السلام : « إذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فى صَلَاته فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ، ثَلاثاً ، أَوْ أَرْبَعاً ؟ فَلْيَجْعَلْهَا ثَلاثاً ، وَلْيُضِفْ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخرَى »[1] .

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « إنَّ أَحَدَكُم إذا قام يُصَلِّي جَاءَ الشَّيْطَانُ فَلَبَّس عَلَيْهِ حَتَّى لا يَدْرِى كَمْ صَلَّى ، فَإذا وَجَدَ ذلك أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سجْدَتَيْنِ وهو جَالس » متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٣/ ١٠٤، كتاب السهو ، باب السهو فى الفرض والتطوع ، الحديث (١٢٣٢) . وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٣٩٨/١ ، كتاب المساجد ، باب السهو فى الصلاة والسجود له ، الحديث (٣٨٩/٨٢) .

وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ « إذا شكَّ أَحَدُكم فى صلاته فَلَمْ يدْرِ كم صلَّى ، ثلاثاً امْ اربعاً ، فَلْيَطْرَحْ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ على ما اسْتَيْقَن ، ثمَّ يسجُدُ سجْدَتَيْنِ قَبْل انْ يُسلِّم ، فَإنْ كَان صلَّى خمساً شفعها بهاتَيْنِ السَّجْدَتَيْنِ وإنْ كان صلَّى إتماماً لأرْبعٍ كانتا ترغيماً للشَّيطان » =

قطعنا عند الشك بوجوب الركعة علينا ، وكذلك إذا شككنا هل طَلَعَ هلال شوال أم لا ؟ وجب علينا الصوم ، لأجل هذا الشك ، وإن كنا فى نفس الأمر قد أكملنا الشَّهر ، وكذلك إذا اختلطت أخته من الرَّضَاع بأجنبيّة ، أو طعام نجس بطاهر ، أو ميتة بمذكَّاة فإنا نقطع بتحريم ذلك عند الشّك .

ورابعها : إذا أشهدت البينة عند الحاكم ، وانتفت الرِّيبة ، وجميع الموانع الشرعية ، وحصل له الظن المعتبر قطعاً ، وقطع بوجوب الحُكْم عليه - حتى لو جحد وجوبه - كفرناه ، ففى هذه الصور كلها القَطْعُ متوقّف على غير قَطْعى ، وما لزم من ذلك عدم القطع بالمطلوب ، وإنما الذى[نذكره] (١) مخصوص بما يتوقّف على ظن ليس له مدرك غيره ، أو يكون الدليل جزؤه ظَنّى ، وجزؤه قطعى فيكون ظنياً ، وقد تقدم فى إثبات كون الأحكام معلومة الفرق بين المَطْلوب يتوقف على مقدمتين ظنية وقطعية ، وبين المَطْلُوب يدلّ عليه دليلان قطعى وظنى أنه يكون قطعياً .

قوله : « اللغوى قد يلحن » .

قلنا : لا نسلم ، وجميع ما وقع لهم قد خَرَّجَهُ الأدباء على قواعد صحيحة .

قوله : « نصب « بَلَغَ » مع أنه فعل أمر يتعين جزمه » .

قلنا : من قواعد العَرَبِ أن ضرورة الشعر « تبيح ما لا تُبِيْحُهُ سعَةُ الكلام .

فإذا فعل الشاعر ما أجازته العرب فى الضرورة لا يقال : إن ذلك الشَّاعر

= أخرجه مسلم فى الصحيح : ١/ ٤٠٠ ، كتاب المساجد ، باب السهو فى الصلاة والسجود ، الحديث (٨٨/ ٥٧١) ، وأخرجه مالك فى الموطأ : ١/ ٩٥ ، كتاب الصلاة ، باب إتمام المصلى ما ذكر إذا شك فى صلاته ، الحديث (٦٢) مرسلاً عن عطاء بن يسار ، وقال ابن عبد البر : « هكذا روى الحديث عن مالك جميعُ الرواة مرسلاً » .

(١) سقط فى الأصل .

أخطأ ، بل فعْلُ ما هو جائز له صَوَابٌ ، فلا حَرَجَ حينئذٍ ولا انتقاد ، والتحريك هاهنا وقع لضرورة وَزْنِ البيت .

وقد نصّ جماعة من النحاة على أن الذى يجوز للشاعر نحو ثلاثين موضعاً مسطورة هناك ، منها تحريك السّاكن ، وتسكين المتحرك وهذا منه .

قوله [السريع] :

فَالْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِثْماً مِنَ اللهِ وَلا وَاغِـلِ [1]

قال القرافى : قال سِيبَوَيه ، وأبو على الفَارسى : القاعدة العربية جواز تسكين وَسَطِ الكلمة ، كان أولها مضموماً نحو « أسْد » ، أو مفتوحاً نحو «عَضْد » ، أو مكسوراً نحو « إبْل » ، فيقولون : « أسد » ، « وعضد » ، «وإبل » ، وكذلك « كَتِف وكَتْف » [2] ، ويُجْرُونَ المنفصل مجرى المتصل ، فيتخيلون آخر كلمة وأول أخرى أن الجميع كلمة واحدة فيفعلون ذلك ، فيأخذون « الراء » و« الباء » من « أشرب » ، والعين من « غير » فيصير «ربع» على وزن « عضد » ، فكما يقولون « عضد » بتسكين الوسط يقولون : « ربع » ، فلذلك سكن الباء المتحركة متوسطة فى كلمة واحدة [3] ، فهذه قواعد عربية لم يخرج الشّاعر عنها .

وقوله : « غير مستحقب » أى : غير واضعٍ فى حقب إثماً ، والحقيبة : ما يوضع خلف الراكب يوضع فيه حوائجه .

---

(١) البيت وهو لامرئ القيس فى ديوانه ص (١٢٢) ، إصلاح المنطق ص (٢٤٥) ، الأصمعيات ص (١٣٠) ، جمهرة اللغة ص (٩٦٢) ، خزانة الأدب : ٤/ ١٠٦ ، الدرر : ١/ ١٧٥ ، رصف المبانى ص (٣٢٧) ، شرح شذور الذهب ص (٢٧٦) ، شرح ديوان الحماسة للزرقى ص (٦١٢) ، شرح شواهد الإيضاح ص (٢٥٦)، شرح المفصل : ١/ ٤٨ ، الشعر والشعراء : ١/ ١٢٢ ، الخصائص : ١/ ٧٤ .

(٢) ينظر الكتاب : ٤/ ١١٣ .

(٣) ينظر المصدر السابق .

وقوله : « وَلَا وَاغِلٍ » أى ولا داخل علىَّ ، فكثر « الواغل » الداخل .

قوله : « فبسكن يَرْتَبِطْ » .

قلنا : هو مثل ما تقدم فى « أَشْرَبْ » ، فتحل « الباء » من « بَعْض النفوس » مع « الباء » و« الطاء » من « يَرْتَبِط » ، فسكن الوسط على القاعدة المتقدمة .

قوله [الرجز] :

قد رُفِعَ الفَخُّ فَمَاذَا تَحْذَرِى ؟ [1]

فحذف النون .

قلنا : قد نقل ابن خروف [2] فى « شرح سيبويه » أن حرف النون التى هى عَلامَةُ الإعراب فى المفردة ، والتثنية والجمع يجوز فى سعة الكلام .

ونقل : أن عمر بن الخَطَّاب - رضى الله عنه - قال لرسول الله ﷺ فى قَتْلى بَدْرٍ لما نَادَاهُمْ : كيف يسمعوا وقد أفنوا [3] ، وأصله « يَسْمَعُون » ، وإذا جَازَ الحذف فى السّعة فأولى فى الشعر ، فلا لَحْنَ حينئذ .

---

(١) البيت لطرفه كما فى المحصول وهو فى ديوانه (٤٦) وخزانة الأدب ٢/ ٤٢٥ وسرح العيون (٩٣) والشعر والشعراء ١/ ١٨٨ .

(٢) علىّ بن محمد بن علىّ بن محمد الحضرمى ، أبو الحسن ، عالم بالعربية ، أندلسى ، من أهل أشبيلية ، نسبته إلى حضرموت ، ولعل أصله منها ، قال ابن الساعى : كان يتنقل فى البلاد ولا يسكن إلا فى الخانات ولم يتزوج قط ولا تسرى ، ولد سنة ٥٢٤ هـ ، وتوفى بإشبيلية ٦٠٩ هـ ، له كتب منها : شرح كتاب سيبويه ، سماه : « تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب » وحمله إلى سلطان المغرب فأعطاه ألف دينار و« شرح الجمل للزجاجى » فى مجلد ، وله ردود كثيرة على بعض معاصريه .

ينظر : جذوة الاقتباس ص ٣٠٧ ، ابن خلكان : ١/ ٣٤٣ ، فوات الوفيات : ٢/ ٧٩ ، الأعلام : ٤/ ٣٣٠ .

(٢) أخرجه البخارى : ٧/ ٣٥٠ - ٣٥١ كتاب « الغزوات » باب « غزوة بدر » حديث (٣٩٧٦) .

قوله [السريع] :

كُنَّـا نُرَقِّعْهَـا فَقَـدْ مُزِّقَـتْ وَاتَّسَعَ الخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ (١)

قلنا : سكن العَيْن من « نُرَقِّعْهَا » - كما تقدم فى تسكين الباء فى «أشرب» - وأجْرى المنفصل مجرى المُتَّصِل .

قوله [الطويل] :

وَعَضّ زَمَانٍ يَابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفُ (٢)

قلنا : ذكر النحاة فى رفع « مُجَلَّفُ » وجوهاً :

---

(١) ويروى صدره :

لا نسب اليوم ولا خلة

وهو لأنس بن العباس بن مرداس فى تخليص الشواهد ص (٤٠٥) ، الدرر : ١٧٥/٦ ، شرح التصريح : ٢٤١/١ ، شرح شواهد المغنى : ٦٠١/٢ ، الكتاب : ٢٨٥/٢ ، ٣٠٩ ، لسان العرب : ١١٥/٥ (قمر) ، ٢٣٨/١٠ (عتق) ، المقاصد النحوية : ٣٥١/٢ ، وله أو لسلامان بن قضاعة فى شرح أبيات سيبويه : ٥٨٣/١ ، ولأبى عامر جد العباس بن مرداس فى ذيل سمط اللآلى ص (٣٧) ، وبلا نسبة فى آمالى ابن الحاجب : ٤١٢/١ ، وأوضح المسالك : ٢٠/٢ ، شرح الأشمونى : ١٥١/١ ، شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص (٧٥) ، شرح شذور الذهب ص (١١٢)، شرح ابن عقيل ص (٢٠٢) ، شرح المفصل : ١٠١/٢ ، اللمع فى العربية ص (١٢٨)، مغنى اللبيب : ٢٢٦/١ ، همع اللوامع : ١٤٤/٢ .

(٢) البيت للفرزدق فى ديوانه : ٢٦/٢ ، جمهرة أشعار العرب ص ٨٨٠ ، جمهرة اللغة ص ٣٨٦ ، خزانة الأدب : ٢٣٧/١ ، الخصائص : ٩٩/١ ، لسان العرب : ٤١/٢ (سحت) ، ٣١/٩ (جلف) ، ٣٨٢/٨ (ودع) ، وبلا نسبة فى الإنصاف : ١٨٨/١ ، جمهرة اللغة ص ٤٨٧ ، شرح شواهد الإيضاح ص ٢٧٩ ، شرح المفصل : ٣١/١ ، المحتسب : ١٨٠/١ .

أحدها : أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ ، أو مبتدأ وخبره محذوف تقديره : «لم يبق » ، أو فاعل بفعل مضمر تقديره لم يَبْق مجلف دلّ على ذلك لم يدع .

قوله [الطويل] :

يَقُولُ الْخَنَا وأَبْغَضُ العُجْمِ نَاطِقاً إِلَى رَبِّنَا صَوْتُ الحِمَارِ اليُجَدَّعُ (١)

قلنا : الألف واللام تكون فى المصنفات بمعنى « الذى » ، و« التى » نحو القائم والقائمة ، أى الذى قام ، والتى قامت .

والقاعدة : أن الصِّلة فى الموصول قد تكون جملةً فعليةً ، فلما دعت الضروة لِوَزْنِ البيت مع هذا التخيل جاز ذلك فى الشِّعْرِ ، ففى هذه المواضع قاعدتان :

أنَّ اللام موصولة ، وأنَّ الصلة تكون فعلاً .

وضرورة الشعر .

و« الخَنَا » الكلام القبيح ، فهو يصف رجلاً بأنه يقول الكلام القبيح ، وشبهه بالحِمَارِ المجدّع .

قوله [الرجز] :

أَقْفَرَتِ الوَعْثَـــاءُ وَالْعَثَاعِــثُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَالبُرَقُ البَوَارِثُ (٢)

---

(١) وهو لذى الخرق الطهوى وهو فى تخليص الشواهد ص ١٥٤ ، خزانة الأدب : ٣١/١ ، الدرر : ٢٧٥/١ ، شرح شواهد المغنى : ١٦٢/١ ، لسان العرب : ٤١/٨ (جدع) ، المقاصد النحوية : ٤٦٧/١ ، وبلا نسبة فى الإنصاف : ١٥١/١ ، تذكرة النحاة ص ٣٧ ، جواهر الأدب ص ٣٢٠ ، كتاب اللامات ص ٥٣ ، نوادر أبى زيد ص ٦٧ ، همع الهوامع : ٨٥/١ .

(٢) البيت لرؤبة بن العجاج . ينظر لسان العرب : ٢٤٢/١ ، فإن الأصمعى قال : جعل واحدتها برثية ، ثم جمع وحذف الباء للضرورة ، قال أحمد بن يحيى : فلا =

قلنا : « أقفرت » صارت قفاراً أى خالية ، و« الوَعْثَاء » اسم أرض ، وفيها يقول غيلان [1] [الطويل] :

أيا ظبية الوَعْثَاء بَيْنَ خَلاخِلٍ وَبَيْنَ النَّقَا أأَنْتِ أَمْ أُمّ سَالِمِ ؟ [2]

وقدْ وقع فى كثير من النُّسَخِ « الوَعْثَاء » بالسين ، وإنما هو « الوعساء » كذلك أكده صاحب « الصحاح » ، وغيره و« العثاعث » .

قال الجَوْهرِى [3] : جمع عثعث ، وهو للكثيب من الرَّمْل الخالى من

= أدرى ما هذا ، وفى التهذيب : أراد أن يقول : براث فقال : برارث ، وقال فى الصحاح : يقال إنه خطأ . قال ابن برى : إنما غلط رؤبة فى قوله : « فالبرق البرارث» من جهة أن برثاً اسم ثلاثى ، قال : ولا يجمع الثلاثى على ما جاء على وزنه فعالل . قال : ومن انتصر لرؤبة قال : يجئ الجمع على غير واحدة المستعمل كضرة وضرائر وحرة وحرائر وكنه وكنائن .

(١) غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوى ، من مضر ، أبو الحارث ، ذو الرمة شاعر ، من مخول الطبقة الثانية فى عصره . قال أبو عمرو بن العلاء : فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذى الرمة ، وكان شديد القصر ، دميماً يضرب لونه إلى السواد ، أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال ، يذهب فى ذلك مذهب الجاهلين ، وامتاز بإجادة التشبيه . قال جرير : لو خرس ذو الرمة بعد قصيدته : « ما بال عينك منها الماء ينسكب » لكان أشعر الناس له « ديوان شعر » فى مجلد ضخم ، ولد سنة ٧٧ هـ ، وتوفى بأصبهان سنة ١١٧ هـ .

ينظر : وفيات الأعيان : ١/ ١٠٤ ، الشعر والشعراء ص ٢٠٦ ، خزانة الأدب للبغدادى : ١/ ٥١ ، الأعلام للزركلى : ٥/ ١٢٤ .

(٢) البيت لذى الرمة فى ديوانه ص (٧٥٠) .

(٣) ينظر الصحاح : ١/ ٢٨٧ .

النبات ، و« البرق » جمع « برقة » ، قال فى « المجمل »[1]: « البرقة » الأرض ذات حِجَارةٍ مختلفة الألوان ، و« البُرَقُ » الأرض السهلة ، أى هذه المواضع كلها أقفرت ، وزاد الرَّاء للوزن ، كما نقص الحركة للوزن فى «أشرب » فهو عكسه ، وكلاهما منصوص فيما يجوز للشاعر للضرورة .

قوله [الرجز] :

وَقَدْ شَفَّهَا اللَّوْحُ بِمَازُولٍ ضَيَقْ (٢)

قلنا : قد وقع فى بعض النسخ « قَدْ شفَّهَا » وإنما هو فى قصيدته المشهورة بالواو ، و« شفّها » أى بلغ منها مبلغاً عظيماً ، و« اللَّوْح » بفتح اللام ، وهو للعطش ، وبعضهم يصحفه بضم اللام ، و« اللُّوح » بالضم ما بين السماء والأرض ، ومنه قول ابن دُرَيْد [الرجز] :

وَاسْتَنْزَلَ الزَّبَّاء قَسْراً وَهْيَ مِنْ ... عُقَابِ لُوحِ الجَوّ أَعْلَىٰ مُنْتَمِى (٣)

و« المازول » : المكان الصعب ، و« ضَيَقٌ » هاهنا بفتح الضاد والياء ، وأصله : ضَيْق بفتح الضَّاد ، وسكون الياء مثل : هَيْن ، ولَيْن ، وميْت من غير تشديد ، فحرك الياء ليزن البيت بزيادتها كما وزنه بزيادة الرَّاء فى «البَوَارِث » ، واللام فى « اليُجَدَّع » .

---

(١) ينظر المجمل : ١/ ٢٥٣ .

(٢) عجز بيت لرؤبة بن العجاج وصدره :

وهيج الخلصاء من ذات البرق ... .

ينظر : الشعر والشعراء ص ٢٦ ، أراجيز العرب ص (١٠٥) .

(٣) البيت من مقصورة ابن دريد وينظر خزانة الأدب ٨/ ٢٦٨ (٦٢٠) ، والشاهد فيه أن تقدم (من) على أفعل التفضيل إذا لم يكن مجرورها اسم استفهام خاصٌ بالشعر . وهذا مذهب الجمهور ، وهو قليل عند ابن مالك لاضرورة . وأمَّا تقدمها على المبتدأ نحو : من زيد أنت أفضل ، ضرورة اتفاقاً.

وقال ابن هشام اللخمى فى شرح هذا البيت : من عقاب متعلق بـ « أعلى » وإنما قدمه ضرورة ، لأن أفعل لا يقوى قوة الفعل فيعمل عمله فيما قبله فلا يجوز « من زيد أنت أفضل » ، فتقدَّم الجار عليه لضعفه ، إلا أنه جاز هنا للضرورة .

قوله : « عبد الله بن [أبى] إسحاق الحَضْرَمِىّ » ، هذا نحوى مشهور [(١)]
و« الفرزدق » الشاعر المشهور قوله . [الطويل] :

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلَى هَجَوْتُهُ   ولَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَــى مَوَالِيَــا [(٢)]

قلنا : هذا الجَمْعُ المنقوص الذى هو على وَزْنِ ما لا ينصرف ، للعرب فيه لغتان : منهم من يَجْرِى المعتلّ مجرى الصحيح .

قال سيبويه : فتكون الفتحة فيه علامة الخَفْض [(٣)] ، وهذه اللغة هى التى اعتمدها الفَرَزْدَقُ فى هذا البيت ، واللّغة المشهورة : أن المنقوص تسكن ياؤه فى الخَفْض ، فتقول : مررت بالمَوَالِى وبالقاضى . استثقالاً للكثرة تحت الياء، ولم يثبتوا الفَتْحَةَ على « الياء » وإن كانت حقيقة ؛ لأن أصلها كسرة ، لأنها بدل عنها ، فلوحظ فيها من الثقل ما لوحظ فى الكسرة من الثقل .

---

(١) عبد الله بن أبى إسحاق الزيادى الحضرمى : نحوى من الموالى ، من أهل البصرة ، أخذ عنه كبار من النحاة كأبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفى والأخفش فرع النحو وقاسه وكان أعلم البصريين به ، وسبب هجاء الفرزدق له بهذا البيت أن الزيادى لحَّنه فى بعض شعره ، فلما قال فيه هذا البيت ، وعلم به الزيادى قال: قولوا للفرزدق لحنت فى هذا البيت أيضاً ، وكان عليك أن تقول « مولى موالٍ » .
ينظر : خزانة البغدادى : ١/ ١١٥ ، الأعلام للزركلى : ٤/ ٧١ .

(٢) وهو للفرزرق فى إنباه الرواة ٢/ ١٠٥ ، وبغية الوعاة ٢/ ٤٢ ، وخزانة الأدب ١/ ٢٣٥ - ٢٣٩ ، ٥/ ١٤٥ ، والدار ١ / ١٠١ ، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣١١ ، وشرح التصريح ٢/ ٢٢٩ ، وشرح المفصل ١/ ٦٤ ، والكتاب ٢/ ٣١٣ ، ٣١٥ ، ولسان العرب ١٥/ ٤٧ (عرا) ، ٤٠٩ (ولى) ، وما ينصرف وما لا ينصرف ص ١١٤ ، ومراتب النحويين ص٣١ ، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٧٥ ، والمقتضب ١/ ١٤٣ ، وليس وليس فى ديوانه ، وبلا نسبة فى أوضح المسالك ٤/ ١٤٠ ، وشرح الأشمونى ٣/ ٥٤١، وهمع الهوامع ١/ ٣٦. والشاهد فيه قوله « مولى مواليا » حيث عامل الاسم المنقوص الممنوع من الصرف فى حالة الجر معاملة الصحيح ، فأثبت الياء وجرّه بالفتحة نيابة عن الكسرة ، وهذا شاذ .

(٣) ينظر الكتاب لسيبويه : ٢/ ١٠٥ .

قوله [الطويل]

لقد كان فى معدان والفيل زاجر نعبسه الرّاوى على القصائدا [1]

قال القرافى « معدان » [2] هو جد « عبسة »

وقوله « قال الأصمعىّ فى الكميت [3] أنه جُرْمُقَانىٌّ »

---

(١) وينظر بغية الوعاة ٢/٢٣٣ وإنباه الرواة ٢/٣٨١ أخبار النحويين البصريين (١٩) وفى الأصل شاغل

(٢) معدان بن جواس بن مزوة بن سلمة بن المنذر بن المضرب السكونى ثم الكندى شاعر مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، كان نصرانياً ، وأسلم فى أيام عمر بن الخطاب وقام الزبير بن العوام بأمره ، ونزل الكوفة ، اختار أبو تمام (فى الحماسة) قطعتين من شعره سماه فى إحداهما « معدان بن جواس » ، وفى الثانية « معدان بن مضرب » نسبه إلى جده ، له خبر فى خلافة عثمان خلاصته : أن بنى « أبى ربيعة » ابن ذهل بن شيبان كانوا أخوالاً لمعدان وقتلوا الربيع بن زياد الكلبى المعروف بفارس العرادة ، فتحمل معدان دمه أى قام بدفع ديته إصلاحاً لذات البين وأنشد :

تداركت أخوالى من الموت بعدما تشاءوا ودقوا بينهم عطر منشم

ينظر : سمط اللآلى ص ٤٥٧ ، الإصابة ت (٨٤٤٣) ، الأعلام ٧/٢٦٦

(٣) الكميت بن زيد بن خنيس الأسدى أبو المستهل : شاعر الهاشميين ، من أهل الكوفة ، اشتهر فى العصر الأموى ، وكان عالماً بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، ثقة فى علمه ، وهو من أصحاب الملحمات ، أشهر شعره « الهاشميات » . ويقال : إن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت . اجتمعت فيه خصال لم تجتمع فى شاعر : كان خطيب بنى أسد ، وفقيه الشيعة ، وكان فارساً شجاعاً ، سخياً ، رامياً لم يكن فى قومه أرمى منه ، وقال الميدانى : الكميت ثلاثة : الكميت بن ثعلبة ثم الكميت ابن معروف ، ثم الكميت بن زيد ، وكلهم من بنى أسد . ولد الكميت سنة ٦٠ هـ ، وتوفى سنة ١٢٦ هـ .

ينظر : الأعلام ٥/٢٣٣ ، شرح شواهد المغنى ص ١٣ ، الأغانى ١٥/٨ ، ١٠ . خزانة الأدب ١/٦٩

قال القرافى : قال صاحب « الصحاح » [1] : لا تجتمع الجيمُ والقَافُ فى لسان العرب ، فالجُرْمُقَانِىُّ ، والجُرْمُوقُ عجميان ، والجَرَامِقَةُ : قوم من العَجَمِ سكنوا « الموصل » ، كما تقول : « الأكراد » ، و« الأتراك » .

قوله : « وليكن شعر الطِّرِمَّاح » [2] .

قال القرافى : هو بتشديد الميم .

قوله : « ومع تلحين الأُدَبَاءِ لَهُمْ فى اللفظ ، والمعنى ، والإعراب كيف يمكن الرجوع إلى قولهم » .

قلنا : قد بينا أن ذلك كله على قواعد عربية ، فلا يقدح ذلك فى الاعتماد على قولهم ، ثم إنا نقول : يكفى فى صحّة التمسُّك بأقوالهم أنَّ جميع ما وقع على اللغات الشّاذة ، ولوضع الضرورة أنه معلوم عند الناس مثل الشمس من غير لَبْسٍ ، وما ذلك إلا أنَّ المادة معلومة ، منضبطة ، وعليها المُعَوَّل فى الأحكام والتمسُّكات ، ولولا أنها معلومة لتعذّر على الأدباء إنكار هذه المواضع ، فعين هذا الإشكال هو عين الجواب عنه ، والدفع له .

« فائدة »

لما أنكر بعض النحاة قول [الطويل] :

وَعَضّ زَمَانٍ يا بْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ ... مِنَ المَالِ إلا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفُ [3]

فقال له : بِمَا رفعت « مجلَّفُ » ، فقال له بما يسوءك ، ويَتَوَعَّد ، ثم هجا

---

(1) ينظر الصحاح : ٤/١٤٥٤ .

(2) الطرماح بن حكيم بن الحكم ، من طئ ، شاعر إسلامى فحل ، ولد ونشأ فى الشام ، وانتقل إلى الكوفة فكان معلماً فيها ، واعتقد مذهب « الشراة » من الأزارقة ، واتصل بخالد بن عبد الله القسرى فكان يكرمه ويستجيد شعره ، وكان هَجَّاءاً معاصراً للكميت صديقاً له لا يكادان يفترقان . قال الجاحظ : وكان قحطانياً عصبياً له « ديوان شعر » . توفى نحو سنة ١٢٥ هـ .

ينظر : الأعلام : ٣/٢٢٥ ، الأغانى : ١٠/١٤٨ ، البيان والتبيين : ١/٢٧ .

(3) تقدم .

الفرزدق ذلك النحوى ، فقال النحوى : أخبروا الفرزدق أنه لحن فى هجَائه، فقال له الفرزدق : والله لأهجونك ببيت يستشهد به إلى قيام الساعة وأنشَد [الطويل] :

أَبَا حَاضِرٍ مَنْ يَزْنِ يُعْــــرَفْ زِنَـــاؤُه وَمَنْ يَشْرَبِ الْخُرْطُومَ يُصْبِحْ مُسكَّرًا (١)

فَمَدَّ « الزنا » والمشهور فيه القصر ، و« الخرطوم » : اسم الخمر ، فكان الناس يستشهدون بهذا البيت على أن الزِّنا يُمَدّ .

قوله : « التقديم والتأخير » .

قلنا : مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [التحريم :٣] ، اختلفَ العلماء - رَضى الله عنهم - هل العود شرط فى الكفارة أم لا ؟

فظاهر الآية أنه شرط ، لتقديمه قبل ذكر الكَفّارة فكان داخلاً فيما هو معتبر فى الموجب .

وقال بعض العلماء : ليس شرطاً ، وفى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : « وَالَّذِينَ يُظَاهِرُون من نِسَائِهِمْ ، فتحرير رَقَبَةٍ من قَبْلِ أن يَتَمَاسَّا ثم يَعُودون »، يعنى : سبب الكفارة يعودون كما كانوا قبل الحلف ؛ لأن الكفّارة تذهب أثر العِصْيان ، فعلى هذا لا يكون العود شرطاً (٢) .

---

(١) البيت للفرزدق كما حكى المصنف قال اللحيانى: الزنى مقصور لغة أهل الحجاز، قال الله تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾ بالقصر ، والنسبة إلى المقصور زنوى ، والزناء ممدود لغة بنى تميم ، وفى الصحاح : المد لأهل نجد ، قال الفرزدق : وأنشد . . . .
ينظر : لسان العرب : ٣/ ١٨٧٥ .

(٢) وقال أبو حنيفة ومالك أيضاً والشافعى وجماعة : معناه يعودون لما قالوا بالعزم على الإمساك ، والوطء ، فمتى عزم على ذلك لزمته الكفارة طلق أو ماتت : قال الشافعى : العود الموجب للكفارة أن يمسك عن طلاقها بعد الظهار ، ويمضى بعده زمان يمكن أن يطلقها فيه فلا يطلق . وقال قوم : المعنى والذين يظهرون من نسائهم فى الجاهلية ، أى : كان الظهار عادتهم ، ثم يعودون إلى ذلك فى الإسلام وقاله القتبى . وقال الأخفش : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير فتحرير رقبة لما قالوا ، وهذا قول ليس بشئ ، لأنه يفسد نظم الآية فتحرير رقبة ، والظاهر أنه يجزئ مطلق رقبة ، فتجزئ =

قوله « إذا أهملنا النقل والعقل وقع النَّفى والإثبات ، أوْ لا نقول بهما يرتفع النفى والإثبات »

قال القرافى تقريره : إن آيات الصفات دلت بظواهرها على الجسمية ، والعقل دلّ على نفيها ، فإن أعملناهما ثبتت الجسمية وانتفت ، وإن أبطلناهما أبطلنا الجسمية وعدمها ، وهو ارتفاع النقيضين

قوله : « العقل أصْل النَّقل » .

قال القرافى تقريره : أن كلام النُّبوة مبنى على المعجزة ، وهى لا تعلم إلا بالعقل ، فصار العقل أصل النقل ، فلو قَدَحْنَا فى العقل تطرق القدح فى المعجز ، فيحصل القَدْح فى النقل .

قوله « الاستدلال بعدم الوِجْدَانِ على عدم الوجود لا يفيد إلا الظن ».

قلنا : ليس ذلك مطلقاً ، فإن عدم وجداننا قبلاً فى البيت الصغير ، والوضع المحصور كيف كان المطلوب يدل قطعاً على عدم وجوده ، وإنما ذلك فى غير المنحصر أو المنحصر ظنّاً .

قوله : « لا تفيد الألفاظ اليقين إلا بالقرائن » .

قال القرافى : تقريره : أن الوضع بما هو وَضْعٌ تتطرق إليه هذه الاحتمالات ، ومع القرائن يقطع بأن المُرَاد ظاهر اللفظ ، ثم القَرَائن تكون بتكرر تلك الألفاظ إلى حَدّ يقبل القطع ، أو سياق الكلام ، أو بحَال المخبر الذى هو رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - والقرائن لا تفى بها العبَارات، ولا تنحصر تحت ضابط ، ولذلك قطعنا بقواعد الشرائع ، وقواعد الوَعْد والوعيد ، وغيرها بقرائن الأحوال والمَقَال ، وهو كثير فى الكتاب والسُّنَّة ، فلو قال قائل فى قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ﴾ [الفتح : ٢٩] ، أو ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [البقرة :٤٠] :

= الكافرة . وقال مالك والشافعى : شرطها الإسلام كالرقبة فى كفارة القتل ، والظاهر إجزاء المكاتب ، لأنه عبد ما بقى عليه درهم ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وإن عتق نصفى عبدين لا يجزئ . وقال الشافعى : يجزئ .

ينظر : البحر المحيط لأبى حيان : ٨/ ٢٣٢

المراد غير محمد بن عبد الله ، أو غير الشَّهر المخصوص ، أو غير إسرائيل الذى هو يعقوب ، لم يُعَرِّجْ أحد على ذلك وقطع ببطلانه ، بسبب قرائن التكرار وقرائن الأحوال ، وكذلك بقية القواعد الدينية .

« فائدة »

قال النحاة ونصوا عليه فى عدة من كتبهم : إنَّ الذى يجوز للشاعر نحو ثلاثين موضعاً ، . قصر الممدود عند البصريين دون العكْس ؛ لأن الهمزة زائدة فى الغالب بعد الألف وحذف الزائد هو الأَصْل .

وقال الكوفيون : يجوز له مَدّ المقصور دون العكس ؛ لأن الأصل الإعراب وظهوره ، والقصر بمنعه ، وصرف ما لا ينصرف ؛ لأنه الأصل دون العكس.

وجوز الكوفيون العكْسَ أيضاً لقول العرب [المتقارب] :

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلا حَابِسٌ ... يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِى مَجْمَعِ (١)

فلم يصرف « مرداس » لحاجته لعدم التنوين فى الوزن ، وليس فيه إلا العلمية وهى وحدها لا تمنع فى سعة الكلام .

واتفقوا على أنه لا يجوز له المَقْصُور المؤنث نحو « لين » ، فإنه إذا صرف إنما يستفيد التنوين ، وهو حَرْفٌ ساكن ، ومع التنوين يذهب الألف وهى حرف ساكن ، فقد عوض ساكناً بساكن ، فلم يستفد بالصَّرْف شيئاً فيمتنع ، وكذلك المدغم وعكسه ، وإلحاق المعتل بالصحيح وعكسه ، نحو قوله [الوافر] :

إذا مـا عُـــدَّ أَرْبَعَـــةٌ فِسَـــالُ ... فَزَوْجُكِ خَامِسٌ وأَبُوكَ سَادِى (٢)

---

(١) لعباس بن مرداس فى ديوانه ص ٨٤ ، والأغانى ٢٩١/١٤ ، والإنصاف ٤٤٩/٢ ، وخزانة الأدب ١٤٧/١ ، ١٤٨ ، ٢٥٣ ، والدرر ١٠٤/١ ، وسمط الآلئ ص ٣٣ ، وشرح التصريح ١١٩/٢ ، وشرح المفصل ٦٨/١ ، والشعر والشعراء ١٠٧/١ ، ٣٠٦ ، ٧٥٢/٢ ، ولسان العرب ٩٧/٦ (ردس) ، والمقاصد النحوية ٣٦٥/٤ . وبلا نسبة فى سر صناعة الإعراب ٥٤٦/٢ ، ٥٤٧ ، وشرح الأشمونى ، ٥٤٣/٢ ، ولسان العرب ٣١٦/١٠ (فوق) .

والشاهد فيه قوله :« مرداس » حيث منعه من الصرف ، وهو مصروف ، وذلك للضرورة الشعرية كما حكى المصنف رحمه الله تعالى .

(٢) البيت لامرئ القيس فى ملحق ديوانه ص(٤٥٩) ، وبلا نسبة فى إصلاح المنطق=

أى سادس ، وحذف التنوين المصادف للسَّاكن ، وحذف الواو ، والباء من وسط الكلم ، والاكتفاء بالكسرة والضمة وواو « هو » وياء « هى » ، وتذكير المُؤنَّث وعكسه ، وتخفيف المشدد وعكسه ، وحذف « فاء » الشرط ، وحذف الهمزة ، وتخفيفها ، وقَلْبها ، ووَصْل المقطوع ، وقَطْع الهمزة المَوْصُولة ، وإبدال الحروف الصَّحيحة بحروف العلة ، وقد جاء فى القرآن الكريم ، فيكون لَيْسَ بِرُخْصَة نحو قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِه يَتمَطَّى﴾ [القيامة: ٣٣]، ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [الشمس : ١٠] ، أى : يتمطط ، ودسّها ، وإسكان هاء الضمير ، وحذف ما بعدها ، ونصب الفعل المضارع كقوله [الوافر] :

سَأَتْرُكُ مَنْــزِلِى لِبَنِــى تَمِيْــمٍ ... والْحَقُ بِالحِجَــازِ فَأَسْتَرِيْحَــا (١)

وقوله [الطويل] :

= ص (٣٠١) ، والدرر : ٦/ ٢٢٦ ، سر صناعة الإعراب : ٢/ ٧٤١ ، شرح الأشمونى: ٣/ ٨٧٩ ، شرح شافية ابن الحاجب : ٣/ ٢١٣ ، شرح شواهد الشافية ص (٤٤٦) ، شرح المفصل : ١٠/ ٢٤ ، لسان العرب : ٢/ ٤٠ (ستت) و١/ ٣٦٨ (فسل) و١٥/ ٤٩٢ (يا) و١٤/ ٣٧٧ (سدأ) ، الممتع فى التصريف : ١/ ٣٦٨ ، همع الهوامع: ٢/ ١٥٧ .

أراد السادس فأبدل من السين ياء كما فسر فى ست . والسادى : الذى يبيت حيث أمسى وأنشد : بات على الحل وما باتت سدى .

وقال :

ويأمن سادينا وينساح سرحنا ... إذا أزل السادى وهيت المطلع

(١) فى الأصل بالعراقُ .

(٢) البيت للمغيرة بن حبناء فى خزانة الأدب : ٨/ ٥٢٢ ، الدرر : ١/ ٢٤٠ ، شرح شواهد الإيضاح ص (٢٥١) ، شرح شواهد المغنى ص (٤٩٧) ، المقاصد النحوية : ٤/ ٣٩٠ ، وبلا نسبة فى الدرر : ٥/ ١٣٠ ، الرد على النحاة ص (١٢٥) ، رصف المبانى ص (٣٧٩) ، شرح الأشمونى : ٣/ ٥٦٥ ، شرح شذور الذهب ص (٣٨٩) ، شرح المفصل : ٧/ ٥٥ ، الكتاب : ٣/ ٣٩ ، المحتسب : ١/ ١٩٧ ، مغنى اللبيب : ١/ ١٧٥ ، المقتضب : ٢/ ٢٤ ، المقرب : ١/ ٢٦٣ .

لَهَا هَضْبَةٌ لا يَتْرُكُ الذُّلَّ وَسْطَهَــا ... وَيَأْوِى إِلَيْهَا الْمُسْتَجِيرُ فَيُعْصَمَا [1]

لضرورة الرَّوِىّ المنصوب ، وتسكين حرف العلّة فى النصب والجزم ، وتسكين الهمزة التى أصلها حرف مَدّ نحو : كساء ، ورداء ، وترخيم غير المُنَادى ، وإلحاق لام التعريف الفعل المضارع ، وزيادة حرف فى الكلمة كما تقدم ، وحذف نون الإعراب ، وقد تقدم فى بحث « المحصول » كثير منه فى هذه المسألة ، فهذه رُخَصٌ فى لغة العرب كَرُخَصِ الشريعة التى على خلاف قواعدها ، فكما أنه لا يجوز أن يقال فى الرخص الشرعية : إنها ليست من الشريعة لا يقال فى رخص اللغة العربية : إنها ليست من اللغة العربية ، ويتعين أن يكون معنى تلحين الفضلاء للشعراء : أن معناه خروجهم عن الجادة، لأنهم ارتكبوا ما لا يَجُوزُ فى الضرورة ، ولو كانت هذه الأمور لحناً لم تختص بثلاثين ولا بألف ، ولما حَسُنَ أن يقال : الشَّئ الفلانى لا يجوز للشَّاعر ، والشئ الفلانى يجوز ، وذلك الذى منع مطلقاً لم يقع منهم ، فلا لَحْنَ حينئذٍ إلا بالتفسير الذى ذكرناه .

* * *

(١) البيت لطرفة بن العبد فى ملحق ديوانه ص (١٥٩) ، الرد على النحاة ص (١٢٦) ، الكتاب : ٣/ ٤٠ ، وللأعشى فى خزانة الأدب : ٨/ ٣٣٩ ، والخصائص : ١/ ٣٨٩ ، لسان العرب : ١٠/ ٤٢٧ (دلك) ، المحتسب : ١/ ١٩٧ ، وبلا نسبة فى الجنى الدانى ص (١٢٣) ، رصف المبانى ص (٢٢٦) ، المقتضب : ٢/ ٢٤ .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

فِي كَيْفِيَّةِ الاسْتِدْلالِ بِالْخِطَابِ

الْخِطَابُ : إِمَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْحُكْمِ بِلَفْظِه ، أَوْ بِمَعْنَاهُ ، أَوْ لا يَكُونَ كَذَلِكَ ، وَلَكِنَّهُ بِحَيْثُ لَوْ ضُمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ ، لَصَارَ المَجْمُوعُ دَلِيلاً عَلَى الْحُكْمِ :

الْقِسْمُ الأَوَّلُ : مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِلَفْظِه ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الحَقِيقَةِ ، وَعَرَفْتَ أَنَّ الحَقِيقَةَ ضَرْبَانِ : أَصْلِيَّةٌ : وَهِيَ اللُّغَوِيَّةُ ، وَطَارِئَةٌ : وَهِيَ الْعُرْفِيَّةُ ، وَالشَّرْعِيَّةُ .

فَإِنْ كَانَ الخِطَابُ مُسْتَعْمَلاً فِي اللُّغَةِ فِي شَيْءٍ ، وَفِي الْعُرْفِ فِي شَيْءٍ آخَرَ ، وَلَمْ يَخْرُجْ بِالْعُرْفِ عَنْ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي المَعْنَى اللُّغَوِيِّ ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُشْتَرَكاً بَيْنَهُمَا .

وَإِنْ صَارَ مَجَازاً فِي المَعْنَى اللُّغَوِيِّ ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْعُرْفِيِّ ؛ لأَنَّهُ هُوَ المُتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ ، وَيَجِبُ مِثْلُ هَذَا فِي الاسْمِ المَنْقُولِ إِلَى مَعْنًى شَرْعِيٍّ .

فَالحَاصِلُ أَنَّ الخِطَابَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى المَعْنَى الشَّرْعِيِّ ، ثُمَّ الْعُرْفِيِّ ، ثُمَّ المَعْنَى اللُّغَوِيِّ الْحَقِيقِيِّ ، ثُمَّ المَجَازِ .

فَإِنْ خَاطَبَ اللهُ تَعَالَى طَائِفَتَيْنِ بِخِطَابٍ ، هُوَ حَقِيقَةٌ عِنْدَ إِحْدَاهُمَا فِي شَيْءٍ ، وَعِنْدَ الأُخْرَى فِي شَيْءٍ آخَرَ - وَجَبَ أَنْ تَحْمِلَهُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى مَا تَتَعَارَفُهُ ؛ وَإِلا لَزِمَ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَاطَبَهُ بِغَيْرِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

الْقِسْمُ الثَّانِي : مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِمَعْنَاهُ ، وَهُوَ : الدَّلَالَةُ الالْتِزَامِيَّةُ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الْبَابِ الثَّانِي أَقْسَامَ الدِّلَالَةِ الالْتِزَامِيَّة .

الْقِسْمُ الثَّالِثُ : مَا يَكُونُ بِحَيْثُ لَوْ ضُمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ ، لَصَارَ الْمَجْمُوعُ دَلِيلاً عَلَى الْحُكْمِ ، فَنَقُولُ: ذَلِكَ الَّذِي يُضَمُّ إِلَيْهِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ دَلِيلاً شَرْعِيا، وَهُوَ نَصٌّ، أَوْ إِجْمَاعٌ ، أَوْ قِيَاسٌ ، أَوْ يَكُونَ ذَلِكَ بِشَهَادَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ ، فَهَذِهِ وُجُوهٌ أَرْبَعَةٌ :

أَحَدُهَا : أَنْ يَنْضَمَّ إِلَى النَّصِّ آخَرُ ؛ فَيَصِيرَ مَجْمُوعُهُمَا دَلِيلاً عَلَى الْحُكْمِ ، وَلَهُ مِثَالانِ :

الأَوَّلُ : أَنْ يَدُلَّ أَحَدُ النَّصَّيْنِ عَلَى إِحْدَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ ، وَالثَّانِي عَلَى الثَّانِيَةِ ؛ فَيَحْصُلَ الْمَطْلُوبُ ؛ كَقَوْلِنَا : تَارِكُ الْمَأْمُورِ عَاصٍ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [طه : ٩٣] وَالْعَاصِي يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ﴾ [النِّسَاءُ : ١٤] .

الثَّانِي : أَنْ يَدُلَّ أَحَدُ النَّصَّيْنِ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِشَيْئَيْنِ ، وَيَدُلَّ النَّصُّ الآخَرُ عَلَى أَنَّ بَعْضَ ذَلِكَ لأَحَدِهِمَا ؛ فَوَجَبَ الْقَطْعُ بِأَنَّ بَاقِيَ الْحُكْمِ ثَابِتٌ لِلثَّانِي ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً ﴾ [الأَحْقَافُ : ١٥] فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُدَّةَ الْحَمْلِ وَالرَّضَاعِ ، ثَلاثُونَ شَهْراً ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٣٣] فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُدَّةَ الرَّضَاعِ سَنَتَانِ ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مُدَّةُ الْحَمْلِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ .

وَثَانِيهَا : أَنْ يُضَمَّ إِلَى النَّصِّ إِجْمَاعٌ ؛ كَمَا إِذَا دَلَّ النَّصُّ عَلَى أَنَّ الْخَالَ لا يَرِثُ ، وَدَلَّ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْخَالَةَ بِمَثَابَتِهِ .

وَثَالثُهَا : أَنْ يُضَمَّ إِلَى النَّصِّ قِيَاسٌ ؛ كَمَا إِذَا دَلَّ النَّصُّ عَلَى حُرْمَةِ الرِّبَا فِي البُرِّ، وَدَلَّ القِيَاسُ عَلَى أَنَّ التُّفَّاحَ بِمَثَابَتِهِ .

وَرَابِعُهَا : أَنْ يُضَمَّ إِلَى النَّصِّ شَهَادَةُ حَالِ المُتَكَلِّمِ ؛ كَمَا إِذَا كَانَ كَلَامُ الشَّرْعِ مُتَرَدِّداً بَيْنَ الحُكْمِ العَقْلِيِّ وَالشَّرْعِيِّ ، فَحَمْلُهُ عَلَى الشَّرْعِيِّ أَوْلَى ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ لِبَيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ ، لا لِبَيَانِ مَا يَسْتَقِلُّ العَقْلُ بِإِدْرَاكِهِ ، هَذَا إِذَا كَانَ الخِطَابُ مُتَرَدِّداً بَيْنَهُمَا ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ أَحَدِهِمَا ، لَمْ يَصِحَّ التَّرْجِيحُ بِذَلِكَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة الرابعة : كيفيّةُ الاسْتِدْلالُ

قوله : « إذا لم يخرج بالعُرْف عن أن يكون حقيقة فى المعنى اللغوى كان مشتركًا بينهما » .

قلنا : هذا مشكل من وجهين :

أحدهما : أنه لا يخرج عن كونه حقيقة فى المعنى اللغوى اشتهر فى العرفى أم لا ؟

وثانيهما : كيف يكون مشتركاً بينهما ، وما اشتهر فى العرفى ؛ لأنه إذا لم يشتهر يكون مجازاً مرجوحاً أو مُسَاويًا ، والمجاز المُسَاوى نقول له : مجاز لغوى ، ولا يكون مشتركاً إلا إذا استويا فى الفهم ، ولم يعلم أنه مَنْقُولٌ عن أحدهما ، أما مع العلم باتِّحاد الموضع له أولاً فلا .

قوله : « وإن صار مجازاً فى المَعْنَى اللغوى حمل على العُرْفى » .

قلنا : إذا اشتهر فى العرفى يصير مجازاً فى اللغوى باعتبار الحَقِيْقة العرفية، ومع ذلك لا يخرج عن كونه حقيقةً لغويةً .

قوله : « يجب الحَمْلُ على الشرعى ، ثم العُرْفِى ، ثم اللّغوى » .

قلنا : تقرير ذلك : أن العرف ناسخٌ لـ « للغة » ، والنَّاسخ مقدّم ، وكذلك الشَّرَائع ناسخةٌ باستعمالها اللغات ، والعوائد [1] .

« سؤال »

إنما يتقدم الشرعى على العرفى إذا كان المتكلّم هو صاحب الشرع ؛ لأن القاعدة أنّ كلّ متكلّم له عرف فى لفظه ، فإنما يحمل لفظه على عرفه ، أما إذا صدر اللفظ ممن خالف أو وافق ، أو مقر فإنما يحمل على عرفه الذى عادته يتكلّم به هو خاصّة ، أو أهل بلده عامة ، بناء على القاعدة : أنَّ من له عرف فإنه يتبع فى حقّه ، وكذلك إذا اختلفت العوائد الناقلة للغة حمل أهل كل عادة على عادتهم دون عادة غيرهم .

« سؤال »

إنما يحمل لفظ صاحب الشرع على العرفى دون اللغوى إذا علم مقارنة تلك العادة لزمن الخِطَابِ ، أما لو تأخرت فلا ، بل تَتَعيَّن اللغة ، فإن الصارف عنها منتفٍ حالة التكلم ، وكذلك القول فى كل متكلم : يشترط فى حمل لفظه على العادة مقارنة تلك العادة لتلفظه .

« سؤال »

كلامه – هاهنا – يناقض قوله فى مَسْألة الحقيقة المرجوحة والمجاز .

الرَّاجح : أنهما يتعادلان ، ولا يحمل اللفظ على أحدهما إلا بمرجّح .

جوابه : أنه لم يفرع على ذلك المذهب ، بل على مذهب أبى يُوسُفَ فى تلك المسألة ؛ لأنه مذهب الجمهور .

قوله : « إذا خاطب الله – تعالى – طائفتَيْنِ بخطاب هو حقيقة عند إحديهما فى شَىْءٍ ، وعند الطائفة الأخرى فى شئ آخر حملته كل واحدة منها على ما تعرفه » .

---

(١) فى الأصل : والفوائد .

قلنا : هذا إذا لم تطلع كل واحدة منهما على أن وَضْعَ الأخرى مخالف لوضعهما ؛ لأنها حينئذ تعلم أن اللفظ مشترك مُجْمل ، وأن نسبة المتكلم إلى لغتيهما نسبةٌ واحدة ، فيجب عليهما معًا الوقف .

قوله : « المضموم إما النص ، أو الإجماع ، أو القياس ، أو شهادة حال المتكلم » .

قلنا : لا نسلّم حصر نفى جميع القرائن ، فإنها لا تنحصر فى الحالية ، بل للسياق الواقع فى ذلك الأسلوب ، وقرينة حال المخاطب ، والاستحسان، والاستصحاب ، والأدلة العقلية قد تَقْضِى بالتخصيص والتقييد، وبالجملة فالمخصصات ، والمقيدات ، والمعينات كثيرة غير الأربعة المذكورة .

قوله فى المثال الأول : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [الجن: ٢٣] .

قلنا : هذا المثال دليل مركّب من الشكل الأول ، ومن شروط الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، ولا يصحّ ذلك حتى يتبين أن كل عاصٍ يستحق العقاب ، ولم تجد ذلك بل أقام الدليل على الجزئية فقط ، وهو « ومن يعص الله ورسوله » وهو بعض العُصَاة ، فلا ينتج لفقدان الشرط ، ثم يؤكد كونها جزئية بقوله تعالى : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ ، فإن هذا اقتداء آخر يقتضى أنه إذا لم يتعدّ حدوده لا يستحقّ العقاب لذكر الحُدُود بصيغة الجمع ، بل بصيغة العُمُوم ؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف عم ، فلا يصدق ذلك حينئذ إلا على من تَعَدَّى جميع الحدود .

قوله : « فيلزم أن تكون مُدّة حمله ستة أشهر » .

قلنا : هذا النوع من الاستدلال إنما يتجه إذا كان النِّصاب أمرين ، نحو : اعطِ زيدًا أو عمرًا الدار اعط زيداً ثلثها ، فيتعين لعمرو ثلثاها ، أو خبرين نحو الدار لزيد وعمرو ، ولزيد ثلثها ، فيتعين أن يكون لعمرو ثلثاها ، أما إذا

كان أحدهما أمراً والآخر خبراً - كما في هذا المثال - فلا يتجه ؛ لأن الأمر قد يكون شيئاً ، ولا يفعل كله ، والخبر يتبع الواقع ، كان طاعة أو معصية كما أمر الله - تعالى - الناس كلهم بالإيمان .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] ، فأخبر عن الواقع ، وهو على خلاف الأمر .

كذلك - هاهنا - جاز أن يكون الرضاع الواقع أحداً وعشرين شهراً ، ولا يكون الأمر وقع مقتضاه من قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ﴾ [البقرة: ٣٣] الآية ، فيقع الإخبار بأن حمله وفصاله ثلاثون شهراً ، أى تسعة حمل وأحد وعشرون رضاعاً بناء على الواقع الغالب دون المأمور به ، فلا يتأتى الاستدلال بهاتين الآيتين على أن أقل الحمل ستة أشهر ، لا سيما وقد عكس الحقيقة هذا الاستدلال ، وقالوا : الستة أشهر هى الرَّضَاع ، وقالوا : أقصى مُدّة الحَمْلِ سنتان مع الرضاعة ، ولا يلحق الولد بعد ذلك بالواطئ ، وإذا قام فى بَطْنِ أمه سنتين كفاه من الرضاع ستة أشهر ، لاستقلاله وشدّة أعضائه بطول بقائه فى بَطْن أمه ، وجعلوا هذا الموضع دليلاً على هذا المَطْلُوب ، وبالجملة إنما يتأتى الاستدلال إذا كانا خَبَرَيْنِ ، أو أمرين ، أما إذا تنوعا فلا ، لأن الخبر يتبع الواقع ، والأمر لا يتبعه ، فلا ينتظم الاستدلال .

قوله : « لأنه - عليه السلام - بُعِثَ لبيان الشرعيات دون العقليات » .

قال القرافى : مثاله : « قوله عليه السَّلام : « مَنْ كُلِمَ فِى سَبِيلِ الله - والله أَعْلَمُ بمن يُكْلَمُ فى سَبِيلِهِ - إلا جَاء يَوْمَ القِيَامَة وَجُرْحُهُ يَثْعُبُ دمًا ، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ ، والرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ » (١) .

---

(١) متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه، أخرجه البخارى فى الصحيح :=

فقوله : « والله أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فى سَبِيلِهِ » دائر بين أن يكون المراد الإخبار به عمن تعلق علم الله - تعالى - بهذا المعلوم وهو عقلى ، أو أمر بالإخلاص فى الجهاد وهو شرعى ، فيحمل على طلب الإخلاص دون الأمر المَعْقُول .

قوله : « أما إذا كان ظاهره مع أحدهما لم يصحّ الترجيح » .

قلنا : ولم لا يُصْرَفُ عن ظاهره لظاهر حال المتكلم ؛ لأنه أخص منه ، والخاصّ مقدم على العام ؛ لأن ظهور اللفظ عام بالنِّسْبة إلى كل متكلم ، وحال المتكلم خاص بهذه الصورة ، فيكون أخص ، ولأن ظاهر الحال يصرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز مع ظهوره فى الحقيقة ، فعلمنا أن الظهور لا يمنع الحمل الشرعى .

* * *

= ٦/ ٢٠ كتاب « الجهاد » باب « من يجرح فى سبيل الله عز وجل » ، حديث (٢٨٠٣)، ومسلم فى الصحيح : ٣/١٤٩٦ كتاب « الإمارة » باب « فضل الجهاد » ، حديث (١٥/ ١٨٧٦) واللفظ له .

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

فِى الْخِطَابِ الَّذِى لا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ :

هَذَا الْخِطَابُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَاصًّا أَوْ عَامًّا :

فَإِنْ كَانَ خَاصا ، وَكَانَ حَقِيقَةً فِى شَىْءٍ ، ثُمَّ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهُ عَنْهُ : فَإِمَّا أَنْ تَدُلَّ الْقَرِينَةُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ظَاهِرُهُ ، أَوْ تَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ غَيْرُ ظَاهِرِهِ ، أَوْ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ظَاهِرُهُ ، وَغَيْرُ ظَاهِرِهِ مَعاً :

فَإِنْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ لَيْسَ ظَاهِرَهُ ، خَرَجَ الظَّاهِرُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً ؛ فَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الَمجَازِ .

ثُمَّ إِنَّ الَمجَازَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاحِداً ، أَوْ أَكْثَرَ :

فَإِنْ كَانَ وَاحِداً : حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهِ ، مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى دَلالَةٍ أُخْرَى ؛ صَوْناً لِلْكَلامِ عَنِ الإِلْغَاءِ .

وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ : فَإِمَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ فِى وَاحِدٍ مُعَيَّنٍ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمُرَادٍ ، أَوْ لا يَدُلَّ الدَّلِيلُ فِى وَاحِدٍ مُعَيَّنٍ ؛ لا بِكَوْنِهِ مُرَاداً ، وَلا بِكَوْنِهِ غَيْرَ مُرَادٍ :

فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ ، قُضِىَ بِهِ ، وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُرَادٍ ، فَإِنْ لَمْ يَبْقَ إِلا وَجْهٌ وَاحِدٌ ، حُمِلَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ بَقِىَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ ، كَانَ الْقَوْلُ فِيهِ كَمَا إِذَا لَمْ يُوجَدِ الدَّلِيلُ عَلَى كَوْنِهِ مُرَاداً ، وَلا عَلَى كَوْنِهِ غَيْرَ مُرَادٍ ؛ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ .

فَنَقُولُ : وُجُوهُ المَجَازِ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَحْصُورَةً ، أَوْ غَيْرَ مَحْصُورَةٍ :

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَحْصُورَةً :

فَقَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الجَبَّارِ : لا بُدَّ مِنْ دَلالَةٍ تَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ ؛ لأَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَهَا أَجْمَعَ ، مَعَ تَعَذُّرِ حَصْرِهَا عَلَيْنَا .

قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ : وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ : إِنَّهُ أَرَادَهَا كُلَّهَا عَلَى الْبَدَلِ ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُمْكِنٌ مَعَ فَقْدِ الدَّلالَةِ ، وَمَعَ فَقْدِ الحَصْرِ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَىٰ لَوْ أَوْجَبَ عَلَيْنَا ذَبْحَ بَقَرَةٍ ، فَإِنَّا نَكُونُ مُخَيَّرِينَ فِي ذَبْحِ أَيِّ بَقَرَةٍ شِئْنَا ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَّا حَصْرُ الْبَقَرِ .

فَأَمَّا مَنْ لا يُجِيزُ أَنْ يُرَادَ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ مَعْنَيَانِ مُخْتَلِفَانِ ، فَيَجِئُ عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ دَلالَةٍ تَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ بِعَيْنِهِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ مَا وُضِعَ لِلتَّخْيِيرِ .

وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ وُجُوهُ الْمَجَازِ مَحْصُورَةً :

فَإِنْ كَانَ الْبَعْضُ أَقْوَىٰ مِنَ الْبَاقِي ، حُمِلَ عَلَى الأَقْوَىٰ ؛ رِعَايَةً لِزِيَادَةِ الْقُوَّةِ .

وَإِنْ تَسَاوَتْ ، حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهَا بِأَسْرِهَا ؛ عَلَى الْبَدَلِ .

أَمَّا عَلَى الْكُلِّ ؛ فَلأَنَّهُ لَيْسَ حَمْلُ الْخِطَابِ عَلَى الْبَعْضِ أَوْلَىٰ مِنَ الْبَاقِي .

وَأَمَّا عَلَى الْبَدَلِ ؛ فَلأَنَّ الْخِطَابَ لَيْسَ بِعَامٍّ ؛ حَتَّى يُحْمَلَ عَلَى الْجَمِيعِ .

هَذَا عَلَى قَوْلِ مَنْ يُجَوِّزُ ، اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَفْهُومَيْهِ .

فَأَمَّا مَنْ لا يُجَوِّزُهُ ، فَإِنَّهُ يَقُولُ : لا بُدَّ مِنَ الْبَيَانِ :

الْقِسْمُ الأَوَّلُ : وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ غَيْرَ الظَّاهِرِ مُرَادٌ ، فَذَلِكَ الدَّلِيلُ : إِمَّا أَنْ يُعَيِّنَ ذَلِكَ الْغَيْرَ ، أَوْ لا يُعَيِّنَهُ :

فَإِنْ عَيَّنَهُ ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْهُ ، فَالْقَوْلُ فِيهِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الأَوَّلِ .

القِسْمُ الثَّانِي : وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّ ظَاهِرَ الخِطَابِ مُرَادٌ ، وَغَيْرَ ظَاهِرِهِ مُرَادٌ :

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الغَيْرُ مُعيناً ، وَجَبَ الحَمْلُ عَلَيْهِ ؛ فَيَكُونُ اللَّفْظُ مَوْضُوعاً لَهُمَا مِنْ جِهَةِ اللُّغَةِ ، أَوْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ ، أَوْ تَكَلَّمَ بِالكَلِمَةِ مَرَّتَيْنِ .

وَإِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ ذَلِكَ الغَيْرُ ، فَالكَلامُ فِيهِ كَمَا فِي القِسْمِ الأَوَّلِ .

أَمَّا إِنْ كَانَ الخِطَابُ عَاما : فَإِنْ تَجَرَّدَ عَنِ القَرِينَةِ ، حُمِلَ عَلَى العُمُومِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَجَرَّدْ ، فَهَذَا يَقَعُ عَلَى وُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنْ تَدُلَّ القَرِينَةُ عَلَىٰ أَنَّ المُرَادَ ظَاهِرُهُ ، وَغَيْرُ ظَاهِرِهِ مَعاً ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الغَيْرُ مَعيَّناً ، حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهِ عَلَى التَّفْصِيلِ المَذْكُورِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعيَّناً ، فَالكَلامُ فِيهِ كَمَا فِي الخَاصِّ ، إِذَا دَلَّتِ الدَّلالَةُ عَلَىٰ أَنَّ المُرَادَ غَيْرُ ظَاهِرِهِ .

وَثَانِيهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ المُرَادَ ظَاهِرُهُ ، وَأَنَّ المُرَادَ غَيْرُ ظَاهِرِهِ ؛ فَهَا هُنَا لا بُدَّ أَنْ يُوجَدَ الدَّلِيلُ عَلَى التَّعْيِينِ ؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنِ المُرَادُ ظَاهِرَهُ ، جَازَ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ بَعْضَ مَا يَتَنَاوَلُهُ ، وَجَازَ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ شَيْئاً آخَرَ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الخِطَابُ ، فَإِذَا لَمْ يَصِحِ ٱجْتِمَاعُهُمَا ، فَلا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ يُعَيِّنُ المُرَادَ .

وَثَالِثُهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ بَعْضَهُ مُرَادٌ ، وَهَذَا لا يَقْتَضِي خُرُوجَ البَعْضِ الآخَرِ عَنْ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً ؛ لأَنَّهُ لا يُنَافِي ذَلِكَ ، فَإِنْ دَلَّ عَلَىٰ أَنَّ المُرَادَ هُوَ البَعْضُ، خَرَجَ البَعْضُ الآخَرُ عَنْ كَوْنِهِ مُرَاداً ؛ لأَنَّ ذَلِكَ إِخْبَارٌ بِأَنَّ ذَلِكَ البَعْضَ هُوَ كَمَالُ المُرَادِ .

وَرَابِعُهَا : أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ بَعْضَهُ لَيْسَ بِمُرَادٍ ، وَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مُرَاداً ، وَيَبْقَى مَا عَدَاهُ تَحْتَ ذَلِكَ الخِطَابِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

الخِطَابُ الَّذِى لا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ

قوله : « إما أن تدلّ القرينة على أن المُراد ليس ظاهره ، أو على أنّ المراد غير ظاهره » .

قلنا : هذه العبارة فيها إجمال ، بل يقول : إما أن تدل على أن الظّاهر غير مراد ، أو على أنّ المراد غير الظاهر ، فإنها إذا دلت على أن الظاهر غير مراد احتمل أن يكون غير الظّاهر غير مراد أيضاً ، ويكون اللفظ لم يرد به شئ، وإذا دلّت على أن المراد غير الظاهر تعين أن يكون اللفظ مراداً .

وأما عبارته فى قوله : « دلّت على أن المراد ليس ظاهره » - فقد أثبت مرادًا هو غير الظاهر ، وهذا هو المفهوم من قوله : « المراد غير ظاهره » فيبقى تكرارًا بغير فائدة .

قوله : « قال القاضى عبد الجَبَّارِ : لا يجوز أن يريدها كلّها مع تعذُّر حصرها » .

قال القرافى : الفرق عنده بين هذه المجازات التى هى غير مَحْصُورة ، وبين أفراد اللفظ العام - نحو المشركين فإنها أيضًا غير محصورة مع صحّة إرادتها إجماعاً - أن صيغ العموم تتناول الأَفْرَادَ التى لا نهاية لها بِوَجْهٍ واحد ، وهو مفهوم الشرك - مثلاً - فيتبع فى جميع محاله بذلك الحكم ، والمجازات مختلفة الحقائق ، فلا يجد السامع حقيقة واحدة يعتمد عليها فى التتبع ، فيشمل .

« وقول أبى الحُسَيْن : يصحّ أن يريدها على البَدل » .

قال القرافى : تشهد له خِصَالُ الكَفَّارة فى اليمين ، فإنها مختلفة الأنواع :

عتق ، وكسوة ، وإطعام ، وأراد الله - تعالى - أحدها لا بعينه ، فهى كلها مرادة على البدل .

لكن هذا لا يمشى على قَاعِدَة أبى الحُسَيْنِ ، فإنه يعتقد أن الواجب فى خِصَالِ الكفارة المجموع ، أو واحد معين ، لكن هذه المذاهب لم يصحّ عن المعتزلة نقلها على التحقيق ، بل مقصود الفَرْقِ واحد فى خصال الكفّارة على ما يأتى بيانه هنالك ، فيصح التنظير ، ولو قال الله تعالى : من حَنِثَ فى يمينه فليتقرّب إلىَّ بنوعٍ من القرب ، أو يتصدق بمشمول من المَشْمُولات صحّ مع أنها مختلفات الحَقَائق ، وتكون كلهّا مرادة على البدل ، فكذلك هاهنا .

قوله : « من لم يجز أن يراد باللفظ معنيان مختلفان ، فعنده لا بد من الدّلالة على التعيين » .

قلنا : هذا إشارة إلى مسألة أن المشترك لا يستعمل فى مَفْهُومَاته ، ويصرح بأن الخلاف فى الجمع بين حقيقتين ، أو مجازين ، أو مجاز وحقيقة ، الكلّ سواء فى الجواز والمنع ، وقد تقدَّم التنبيه على هذا هناك .

قوله : « إن كان البَعْضُ أقوى حمل على الأقوى » .

قال القرافى : يريد بالبعض واحداً فقط ، وإلا لو كان منها عشرة قوية جاء الخلاف المتقدّم ، ووجب التوقف عند من يتوقّف حتى يأتيه البيان .

قوله : « وإن تساوت حمل اللفظ عليها بِأَسْرِهَا إما على البَدَل ، وإما على الكُلّ » .

قال القرافى : فكذا وقع فى النسخ الصحيحة « إما » ، « وإما » بالواو ، وفى بعضها بغير « واو » وهو غلط .

ثم قوله : « فلأنه ليس حَمْلُ الخطاب على البعض أولى من الباقى » .

قال القرافى : تعليل لقوله : « يحمل على الكُلّ » الذى هو القسم الأخير، ثم شرع فى تعليل القسم الأول بقوله : « لأن الخطاب ليس عاماً ».

قوله : « هذا على قول من يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه » .

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : أنه لما بحث فى تلك المسألة لم يذكر هذا ، وكان من المتعين أن ينبه عليه هناك ، وأن المجازات داخلة فى الخلاف كالحَقَائق .

الثانى : أن استعمال اللفظ فى مجازاته أو حقائقه ، معناه : إرادة شمول الحكم ، لها من إطلاق واحد ، وأما إذا أراد أحدها فمفهوم أحدهما قدر مشترك بينهما ، والقدر المشترك بينهما واحد ، فما كان ذلك فى الحَقَائق ، بل فى مجازٍ واحدٍ ؛ لأن المشترك من مسميات المشترك كلها أعم منها ، والأعمّ من الشئ غيره ، فهو غير مسمياتها ، فيكون مجازاً ، وإن كان فى المجازات فهو مجاز واحد ، فليس هذا من باب الجمع فى شىء .

قوله : « إن دلَّ على أن الظاهر مرادٌ ، وغير الظاهر - أيضًا - مراد ، فإن كان غير الظاهر مراداً وجب الحمل عليه » .

قلنا : هذا - أيضاً - يتخرج على جواز استعمال المشترك فى مفهوميه ، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، إلا أن يكون قد تكلم باللفظ مرتين .

قوله : « إن كان عاماً ودلَّ الدَّليل على أن المراد ظاهره وغير ظاهره » .

قلنا : هذا يتصور بأن جميع أفراد العموم مرادة ، والذى يستعمل فيه لفظ العُمُوم قبل دخول موجب التعميم عليه ، كما يقول فى البيع : إنه مجاز فى المُسَاومة ، فحمل صيغة قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] على البياعات والمُسَاومات حملٌ له على الظاهر ، وغير الظاهر ، ولا يمكن فرض غير الظاهر فى العموم هو لِلْخُصُوص ؛ لأنه إذا حمل على العموم ،

فقد دخل الخصوص فيه ، فالظاهر[1] الذى هو العموم لا يمكن بغير الخُصُوص ألبتة ، فلا يتصوّر إلا كما تقدم .

قوله : « جاز أن يكون المراد بعض ما تناوله ، أو شيئاً لم يتناوله الخطاب» .

قلنا : معناه : البَعْضُ الذى تناوله هو الخُصُوص ، والذى لم يتناوله هو المَجَازُ الأجنبى كما تقدم بتمثيله [2] .

قوله : « إن دلّ الدليل على أن المراد هو البعض خرج البعض الآخر عن كونه مرادًا » .

معناه : أن صيغة هذا التركيب تقتضى الحَصْر ، وإذا انحصر المراد فى البعض كان البعض الآخر غير مُرَاد ، وهذا لا بد فيه من تعيين البَعْضِ المراد ، وإلا يصير مجملاً يتوقف على البيان ، بخلاف إذا قال : « البعض مراد » هذا لا يدلّ إلا بطريق مفهومه على أن البعض الآخر غير مُرَادٍ من جهة أن ذكر البعض يخرج الكل ، أما من جهة منطوقه فلا ، بخلاف قولنا : « البعض هو المراد » ذلك يقتضى الحصر لفظًا .

قوله : « إن دل الدليل على أن البَعْضَ غير مُرَاد بقى ما عداه تحت الخِطَاب» .

قلنا : هذا مشروط بكون ذلك البعض المخرج معينًا ، أما لو كان غير معيَّن كقول المتكلِّم : بعض هذا العام لم أرده ولم يعينه ، يعنى النص كله مجملاً .

* * *

---

(١) فى الأصل بالظاهر .

(٢) فى الأصل بمثله .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

فِي أَنَّ ثُبُوتَ حُكْمِ الخِطَابِ ، إِذَا تَنَاوَلَهُ عَلَىٰ وَجْهِ المَجَازِ لا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ مُرَادٌ بِالْخِطَابِ

مِثَالُهُ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [المَائِدَةُ : ٦] فَإِنَّ قِيَامَ الدِّلالَةِ عَلَىٰ وُجُوبِ التَّيَمُّمِ عَلَى المُجَامِعِ ، وَهُوَ الَّذِي تَنَاوَلَهُ اسْمُ المُلامَسَةِ ؛ عَلَىٰ طَرِيقِ الكِنَايَةِ - هَلْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ هُوَ المُرَادُ بِالآيَةِ ؟

فَذَهَبَ الكَرْخِيُّ وَأَبُو عَبْدِ اللهِ البَصْرِيُّ : إِلَىٰ أَنَّهُ وَاجِبٌ ، وَعِنْدَنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ :

لَنَا : المُقْتَضِي لإِجْرَاءِ الآيَةِ عَلَىٰ ظَاهِرِهَا مَوْجُودٌ ، وَالمُعَارِضُ المَوْجُودُ ، وَهُوَ ثُبُوتُ حُكْمِ الخِطَابِ فِيمَا تَنَاوَلَهُ عَلَى وَجْهِ المَجَازِ - لا يَصْلُحُ مُعَارِضاً لَهُ ؛ لاحْتِمَالِ ثُبُوتِهِ بِدَلِيلٍ آخَرَ أَوْجَبَ إِجْرَاءَ الآيَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا .

وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ ثُبُوتَ الحُكْمِ فِي صُورَةِ المَجَازِ لا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ ، وَلا دَلِيلَ سِوَى هَذَا الظَّاهِرِ ؛ وَإِلا لَنُقِلَ .

وَإِذَا حُمِلَ الظَّاهِرُ عَلَىٰ مَجَازِهِ ، وَجَبَ أَلا يُحْمَلَ عَلَى الحَقِيقَةِ ؛ لامْتِنَاعِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَجَازِهِ وَحَقِيقَتِهِ مَعاً .

وَالْجَوَابُ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا دَلِيلَ سِوَى هَذَا الظَّاهِرِ :

قَوْلُهُ : « لَوْ وُجِدَ لَنُقِلَ » قُلْنَا : لَعَلَّهُمُ اسْتَغْنَوْا بِالإِجْمَاعِ عَنْ نَقْلِهِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة السادسة

إذا تناول الخطاب حكمه على وجه المجاز .

قوله « وإذا كان المجاز مراداً لا تكون الحقيقة مرادةً ، لامتناع استعمال اللفظ فى مجازه وحقيقته » .

قلنا : هذا يتخرج على الخلاف فى استعمال المُشْتَرَكِ فى مفهوميه ؛ لأن الخلاف فى الجمع واحد كما بيِّن هنالك .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانى : لفظ المُلامَسَةِ يتناول الجِمَاعَ وغيره بالمعنى العامِّ لغةً ، فإذا جرى على عمومه فى الصورتين لا يحتاج إلى دليل آخر ، ولا يكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز ، فاندفعت الأسئلة .

جوابه : أن هذا السؤال نشأ عن خصوص المادة ، وتمثيل المَسْألة بالمُلامَسَة أما على المسألة فلا ، ولا يلزم من فَسَاد المثال فساد المسألة ، ولا اندفاع تلك الوجوه عنها وأمثلتها بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٢] ، فإن الحكم ثابت فى صورة المجاز الذى هو العقد ، فإن بالعَقْدِ على المرأة تحرم على الولد ، والنكاح حقيقة فى التداخُل ، ولا يتناول اللفظ العقد لغة أصلاً ، فتتأتى البحوث بكمالها هاهنا ، ولا يرد السؤال .

* * *

الْكَلامُ فى الأوَامر وَالنَّوَاهى

وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلاثَةِ أَقْسَامٍ :

أَمَّا المُقَدِّمَةُ ، فَفِيهَا مَسَائِلُ :

قَال الرازىُّ : المَسْأَلَةُ الأُولَى : اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ لَفْظَةَ الأَمْرِ حَقِيقَةٌ فى القَوْلِ المَخْصُوصِ ، وَاخْتَلَفُوا فى كَوْنه حقيقَةً فى غَيْرِه ؛ فَزَعَمَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فى الفِعْلِ أَيْضاً ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ مَجَازٌ فيه .

وزَعَمَ أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِىُّ : أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ القَوْلِ المَخْصُوصِ ، وَبَيْنَ الشَّىْءِ ، وَبَيْنَ الصِّفَةِ ، وبَيْنَ الشَّأْنِ وَالطَّرِيقِ ، وَالمُخْتَارُ : أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِى الْقَوْلِ المَخْصُوصِ فَقَطْ .

لَنَا : أَنَّا أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِى القَوْلِ المَخْصُوصِ ؛ فَوَجَبَ أَلَّا يَكُونَ حَقِيقَةً فِى غَيْرِه ؛ دَفْعاً لِلاشْتِرَاكِ .

وَمِنَ النَّاسِ مَنِ اسْتَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ حَقِيقَةً فِى الفِعْلِ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : لَوْ كَانَ لَفْظُ الأَمْرِ حَقِيقَةً فِى الفِعْلِ ، لاطَّرَدَ ؛ فَكَانَ يُسَمَّى الأَكْلُ أَمْراً، وَالشُّرْبُ أَمْراً .

وَثَانِيهَا : وَلَكَانَ يُشْتَقُّ لِلْفَاعِلِ اسْمُ الآمِرِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ؛ لأَنَّ مَنْ قَامَ أَوْ قَعَدَ ، لا يُسَمَّى آمِراً .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ لِلأَمْرِ لَوَازِمَ ، وَلَمْ يُوجَدْ شَىْءٌ مِنْهَا فِى الفِعْلِ ؛ فَوَجَبَ أَلا يَكُونَ الأَمْرُ حَقِيقَةً فِى الفِعْلِ .

بَيَانُ الأَوَّل : أَنَ الأَمْرَ يَدْخُلُ فيه الْوَصْفُ بالْمُطِيعِ وَالعَاصِى ، وَضِدُّهُ النَّهْىُ ، وَيَمْنَعُ منْهُ الْخَرَسُ وَالسُّكُوتُ ؛ لأَنَّهُمْ يَسْتَهْجِنُونَ فِى الأَخْرَسِ وَالسَّاكِت أَنْ يُقَالَ : وَقَعَ مِنْهُ أَمْرٌ .

وَعَدُّوا الأَمْرَ مُطْلَقاً مِنْ أَقْسَامِ الْكَلام ، كَمَا عَدُّوا الْخَبَرَ مُطْلَقاً مِنْهُ ، وَكُلُّ ذَلكَ يُنَافِى كَوْنَ الأَمْرِ حَقِيقَةً إلا فِى الْقَوْلِ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ يَصِحُّ نَفْىُ الأَمْرِ عَنِ الْفِعْلِ فَيُقَالُ : إِنَّهُ مَا أَمَرَ بِهِ ، وَلَكِنْ فَعَلَهُ .

وَهَذِهِ الْوُجُوهُ ضَعِيفَةٌ :

أَمَّا الأَوَّلُ: فَلأَنَّا لا نُسَلِّمُ أَنَّ مِنْ شَأْنِ الْحَقِيقَةِ الاطِّرَادَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُ هَذَا الْمَقَامِ.

سَلَّمْنَاهُ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِلأَكْلِ وَالشُّرْبِ : أَمْرٌ .

وَعَنِ الثَّانِى: مَا تَقَدَّمَ فِى بَابِ المَجَازِ؛ أَنَّ الاشْتِقَاقَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِى كُلِّ الحَقَائِقِ.

وَعَنِ الثَّالث : أَنَّ الْعَرَبَ إِنَّمَا حَكَمُوا بِتِلْكَ الصِّفَاتِ فِى الأَمْرِ ، بِمَعْنَى الْقَوْلِ؛ فَإِنِ ادَّعَيْتُمْ : أَنَّهُمْ حَكَمُوا بِهِ فِى كُلِّ مَا يُسَمَّى أَمْراً ، فَهُوَ مَمْنُوعٌ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُمْ جَوَّزُوا نَفْيَهُ مُطْلَقاً .

وَاحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِى الْفِعْلِ بِوَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ يَسْتَعْمِلُونَ لَفْظَةَ الأَمْرِ فِى الْفِعْلِ ، وَظَاهِرُ الاسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةُ .

بَيَانُ الاسْتِعْمَال : الْقُرْآنُ ، وَالشِّعْرُ ، وَالْعُرْفُ :

أَمَّا الْقُرْآنُ . فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ [هُودٌ :

٤٠] وَالْمُرَادُ مِنْهُ : الْعَجَائِبُ الَّتِى فَعَلَهَا اللهُ تَعَالَى ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ ﴾ [هُودٌ : ٧٣] وَأَرَادَ بِهِ الْفِعْلَ ، وَقَوْلُهُ : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] ، ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [الْقَمَرُ : ٥٠] وَقَوْلُهُ: ﴿ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ [الحَجُّ : ٦٥] وَقَوْلُهُ : ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [الأَعْرَافُ : ٥٤] .

وَأَمَّا الشِّعْرُ فَقَوْلُهُ [الوافر] :

« لأَمْرٍ مَّا يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ »

وَأَمَّا الْعُرْفُ : فَقَوْلُ الْعَرَبِ فِى خَبَرِ الزَّبَّاءِ :

« لأَمْرٍ مَّا جَدَعَ قَصِيرٌ أَنْفَهُ »

وَيَقُولُونَ : « أَمْرُ فُلان مُسْتَقِيمٌ ، وَأَمْرُهُ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ » وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ : طَرَائِقَهُ ، وَأَفْعَالَهُ ، وَأَحْوَالَهُ ، وَيَقُولُونَ : « هَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ » ، كَمَا يَقُولُونَ : « خَطْبٌ عَظِيمٌ، وَرَأَيْتُ مِنْ فَلانٍ أَمْراً هَالَنِى » وَأَمَّا أَنَّ الأَصْلَ فِى الإِطْلاقِ الْحَقِيقَةُ، فَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَثَانِيهِمَا : أَنَّهُ قَدْ خُولِفَ بَيْنَ جَمْعِ الأَمْرِ بِمَعْنَى الْقَوْلِ ، وَبَيْنَ جَمْعِهِ بِمَعْنَى الْفِعْلِ ؛ فَيُقَالُ فِى الأَوَّلِ : أَوَامِرُ ، وَفِى الثَّانِى : أُمُورٌ ، وَالاشْتِقَاقُ عَلامَةُ الْحَقِيقَةِ.

وَاحْتَجَّ أَبُو الْحُسَيْنِ عَلَى قَوْلِهِ بِأَنَّ مَنْ قَالَ : « هَذَا أَمْرٌ » لَمْ يَدْرِ السَّامِعُ أَىَّ هَذِهِ الأُمُورِ أَرَادَ !! .

فَإِذَا قَالَ : « هَذَا أَمْرٌ بِالْفِعْلِ ، أَوْ أَمْرُ فُلانٍ مُسْتَقِيمٌ ، أَوْ تَحَرَّكَ هَذَا الْجِسْمُ لأَمْرٍ، أَوْ جَاءَ زَيْدٌ لأَمْرٍ » عَقَلَ السَّامِعُ مِنَ الأَوَّلِ الْقَوْلَ ، وَمِنَ الثَّانِى الشَّأْنَ ، وَمِنَ الثَّالِثِ : أَنَّ الْجِسْمَ تَحَرَّكَ لِشَىْءٍ ، وَمِنَ الرَّابِعِ : أَنْ زَيْداً جَاءَ لِغَرَضٍ مِنَ الأَغْرَاضِ ، وَتَوَقُّفُ الذِّهْنِ عِنْدَ السَّمَاعِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْكُلِّ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّا لا نُسَلِّمُ اسْتِعْمَالَ هَذَا اللَّفْظِ فِى الفِعْلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فِعْلٌ .

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ [هُودٌ : ٤٠] فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنْهُ القَوْلَ أَوِ الشَّأْنَ ؟ وَالفِعْلُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الأَمْرِ ؛ لِعُمُومِ كَوْنِهِ شَأْناً ؛ لا لِخُصُوصِ كَوْنِهِ فِعْلاً ، وَكَذَا الجَوَابُ عَنِ الآيَةِ الثَّانِيَةِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ هُوَ القَوْلَ ؟ بَلِ الأَظْهَرُ ذَلِكَ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ [هُودٌ : ٩٧] ، أَيْ : أَطَاعُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ بِهِ !! .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ المُرَادُ مِنْهُ القَوْلَ ، فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ شَأْنَهُ وَطَرِيقَهُ ؟!

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ ﴾ [القَمَرُ : ٥٠] فَنَقُولُ :

لا يَجُوزُ إِجْرَاءُ اللَّفْظِ عَلَىٰ ظَاهِرِهِ : أَمَّا أَوَّلاً ؛ فَلأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُ اللهِ تَعَالَىٰ وَاحِداً ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

وَأَمَّا ثَانِياً ؛ فَلأَنَّهُ يَقْتَضِى أَنْ يَكُونَ كُلُّ فِعْلِ اللهِ تَعَالَىٰ ، لا يَحْدُثُ إِلا كَلَمْحٍ بِالبَصَرِ فِى السُّرْعَةِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ ، وَإِذَا وَجَبَ صَرْفُهُ عَنِ الظَّاهِرِ ، عَلِمْنَا أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ تَعَالَىٰ : مِنْ شَأْنِهِ أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً ، وَقَعَ كَلَمْحِ البَصَرِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : ﴿ تَجْرِى فِى البَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ [الحَجُّ : ٦٥] ، ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [الأَعْرَافُ : ٥٤] فَلا يَجُوزُ حَمْلُ الأَمْرِ هُنَا عَلَى الفِعْلِ ؛ لأَنَّ « الجَرْىَ » و« التَّسْخِيرَ » إِنَّمَا حَصَلا بِقُدْرَتِهِ ، لا بِفِعْلِهِ ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الشَّأْنِ وَالطَّرِيقِ.

سَلَّمْنَا أَنَّ لَفْظَ الأَمْرِ مُسْتَعْمَلٌ فِى الفِعْلِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ ؟!

فَإِنْ قُلْتُمْ : لأَنَّ الأَصْلَ فِى الْكَلامِ الْحَقِيقَةُ ، قُلْنَا : والأَصْلُ عَدَمُ الاشْتِرَاكِ ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُ أَنَّهُ إِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ الاشْتِرَاكِ وَالْمَجَازِ ، فَالْمَجَازُ أَوْلَى .

وَالْجَوَابُ عَنِ الثَّانِى : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الأُمُورُ جَمْعاً لِلأَمْرِ بِمَعْنَى الشَّأْنِ ، لا بِمَعْنَى الْفِعْلِ ؟!

سَلَّمْنَاهُ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّ الْجَمْعَ مِنْ عَلامَاتِ الْحَقِيقَةِ ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ .

فَأَمَّا مَا احْتَجَّ بِهِ أَبُو الْحُسَيْنِ ، فَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى تَرَدُّدِ الذِّهْنِ عِنْدَ سَمَاعِ تِلْكَ اللَّفْظَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَانِى ، وَذَلِكَ مَمْنُوعٌ ؛ فَإِنَّ الَّذِى يَزْعُمُ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِى الْقَوْلِ يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ التَّرَدُّدِ ، اللَّهُمَّ إِلا إِذَا وُجِدَتْ قَرِينَةٌ مَانِعَةٌ مِنْ حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى الْقَوْلِ ، كَمَا إِذَا اسْتُعْمِلَ فِى مَوْضِعٍ لا يَلِيقُ بِهِ الْقَوْلُ ؛ فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ ذَلِكَ قَرِينَةً فِى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ غَيْرُ الْقَوْلِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

قال القرافى : على هاتين الصيغتين إشكال وهو :

أنهما على وزن فَوَاعل ، وفواعل جمع فاعلة نحو : كوافر جمع كافرة ، وصواحب جمع صاحبة ، ومفردهما « فَعْلٌ » ، « أمر » ، و« نهى » ، ولا يجمع على فَوَاعل .

مع أن الفقهاء والأدباء اتفقوا على هَذَيْن الجمعين ، فيلزم اجتماعهما على الخطأ . وعنه أجوبة :

أحدها : أن يمتنع « أوامر » فواعل ، بل « أفاعل » ، فإن جَمْعَ « أمر » «أُمُر » على وزن « فُعُل » ، ثم يجمع على « أَفَاعل » نحو كَلْب وأكلب

وأكالب ، فيكون « أوامر »[1] جمع الجمع ، وهذا لا يتمّ فى نواهى ، فإن النون فى الكلمة ، فتجعله من باب التغليب ، نحو : الغدايا ، والعشايا ، فإن الأصل فى « فَعَائل » : أن يكون جمع « فعيلة » نحو زكية وزكايا ، وسرية وسرايا ، فتكون هذه الصيغة أصلاً فى « عشية » ، وأما « غَدَايا » فجمع « غُدْوة »[2] وليس جمع « فعلة » على فعائل ، بل جمعوه جمع « عشايا »؛ لأنه ضده ، ومقابله .

والعَرَبُ تحمل اللفظ على ضدّه كما تحمله على مثله ، كذلك تكون «نواهى» محمولاً على أوامر ؛ لأن الأمر ضدّ النهى ، وكذلك قالوا : « أخَذَ[3]

---

(١) ينظر مباحث الأمر فى : البرهان لإمام الحرمين : ٢٠٣/١ ، البحر المحيط للزركشى : ٣٤٢/٢ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ١٢٠/٢ ، سلاسل الذهب للزركشى ص ١٢٠ ، ٢٠١ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٦٤ ، نهاية السول له : ٢٢٦/٢ ، زوائد الأصول له ص ٢٣٨ ، منهاج العقول للبذخشى : ٣/٢ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٦٣ ، التحصيل من المحصول للأرموى : ٢٦١/١، المنخول للغزالى ص ٩٨ ، المستصفى له : ٨١/١ ، حاشية البنانى : ٣٦٦/١ ، الإبهاج لابن السبكى : ٣/٢ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢٠٣/٢ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : ٤٦٤/١ ، المعتمد لأبى الحسين : ٣٧/١ ، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ١٩٠ ، الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٢٦٩/٣ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٣٤/١ ، ميزان الأصول للسمرقندى : ١٩٣/١ - ١٩٨ ، كشف الأسرار للنسفى : ٤٤/١ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٧٧/٢ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١٥٠/١ ، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٤ ، شرح المنار لابن ملك ص ٢٧ ، الموافقات للشاطبى : ١١٩/٣ ، تقريب الوصول لابن جُزَىّ ص ٩٣ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩١ ، شرح مختصر المنار للكورانى ص ٢٧ ، نشر البنود للشنقيطى : ٤١/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ص ٣٢٧ .

(٢) والغداة لا تجمع على الغدايا ولكنهم كسّروه على ذلك ليطابقوا بين لفظه ولفظ العشايا ، فإذا أفردوه لم يكسّروه ينظر لسان العرب : ٣٢٢/٥ (غدا) .

(٣) فى الأصل : أخذه .

ما حدُث وما قدُم » ، فضموا الدال من « حَدُث » وهى مفتوحة ؛ لأنها مع قدُم وهى ضدها ، فسووا بينهما فى ضم العين من الكلمة ، وكذلك حملوا «لا » النافية على « أنَّ » المؤكدة فنصبوا بها تشبيهاً [1] لها « بأنَّ » ؛ لأنها ضدها وهو كثير في لسانهم .

وثانيها : أنه نقل عن العرب : « أَمَرَتْهُ آمِرَةٌ ، وَنَهَتْهُ نَاهِيَةٌ » فيكون هذان اللَّفظان جمع « آمرة وناهية » .

قال أبو الحُسَيْنِ فى « المعتمد » [2] : قال أئمة اللغة : « أوامر » جمع آمرة، و« أمر » لم يجمع أصلاً .

وقال سَيْفُ الدِّينِ الآمدىّ : وقال الأبيارى فى « شرح البرهانِ » : هو عند الأصوليين جمع « آمر » [3] .

وسيبويه ، وأبو عَلِىّ ، وغيرهما من النُّحَاة يمنعون ذلك ، ويقولون : لايجمع « فَعْل » على « فواعل » [4] .

غير أن الجَوْهَرِىّ فى « الصحاح » [5] قال : يقول أمرته أمراً وجمعه «أوامر» وهذا غير معروف عند أئمة العربية .

وقال بعض الناس [6] : هو جمع « أوْامر » اسم فاعل ، وفاعل لو كان اسماً لمذكر جمع على « فواعل » نحو خاتم وخواتم ، وقابل وقوابل ، أو صفة لمذكر لم يجمعه على فواعل ، وقد شَذّ : فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، أما « فارس » فلعدم اللَّبْس ؛ لأنه لا يتصف به مؤنث ، وأما «هالك » فقصدت النفس وهى مؤنثة .

---

(١) فى الأصل المضاف والمطول تشبيها .
(٢) ينظر المعتمد : ١/ ٤٢ .
(٣) ينظر الأحكام : ٢/ ١٢١ .
(٤) ينظر الكتاب لسيبويه : ١/ ٧٠ .
(٥) ينظر الصحاح : ٢/ ٥٨١ .
(٦) من جمع الأمر على أوامر .

وقيل : المراد الصيغة ، فقد سمى الصيغة « أمر » يجور ، أو المؤنث جمع فواعل نحو فاطمة وفواطم فى الأسماء ، وكاتبه وكواتب فى الصفات

قال : والظاهر أن الأصوليين قصدوا ما ذكره صاحب « الصحاح »

قال : والأمر مصدر لا يثنى ، ولا يجمع إلا إذا اختلفت أنواعه ، وإلا تميزت عند النحاة بتعدُّد المحال .

فقد منع سيبويه جمع « العلم » ولم ينظر إلى متعلقاته ، فلا يصحّ جمع «الأمر » إلا إذا تحقق اختلاف أنواعه ، ولا يكفى تعدد التعلُّق ، وإنما جمع لأن « أمر » الوجوب يباين « أمر » الندب باعتباراته لا باعتبار متعلقاته .

قال : والقول فى النواهى كما تقول فى الأوَامر .

وثالثها : أن فواعل قد ورد فى غير المؤنّث ، فقالوا « فوارس » و«هوالك» جمع « فارس » و« هالك » ، فيكون هذا مثله ، وترك على الأول .

هَبْ أنه صَحّ ما ذكرتموه ، لكنه ينبغى أن يسمع من العرب الجمع الذى هو جمعه كما سمع فى « أكلب » .

وعلى الثانى : أنهم كما قالوا « أمرة » قالوا : « أمرًا » ، فكما جمعوا «أمرًا » ينبغى أن يجمعوا « أمراً » بطريق الأولى فإنه المشهور .

وعلى الثالث : أنه شاذّ ، بل المشهور « فرسان » و« وهَلْكَى » هو الجمع المعتبر .

« المَسْأَلَةُ الأُولَى »

قال القرافى : قوله : « الأمر حقيقة فى القول المخصوص » .

معنى هذه المسألة : أن لفظ « أمر » [ألف ، ميم ، راء] موضوع للقدر المشترك بين سائر صيغ الأوامر من صل ، وصم ، وسافر ، ونحوها

فمسمى هذا اللفظ « لفظ » ، ومسمى ذلك اللفظ الذى هو المسمى : «الوجوب أو الندب » على الخلاف ، فَمُسَمَّى الأمر لفظ ، ومسمى مسماه معنى لا لفظ (1) .

« أمثلة »

نحو الأكل ، يقال : « كُنَّا فِى أَمْرٍ » أى : نأكُلُ أو نُجَاهِدُ .

والشئ : نحو قولك : ائتنى بأمر ، يشهد لك بأى شئ من الأشياء .

والصفة : كقول الشاعر [الوافر] :

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِى صَبَاحٍ   لأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ (2)

---

(1) اتفق العلماء على أن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص ، وهو قول القائل : «افعل » وما يجرى مجراه .

ثم اختلفوا : فزعم بعض فقهاء الشافعية : أنه حقيقة فى الفعل أيضاً ، فيكون مشتركاً بينهما .

واختيار الجمهور : أنه مجاز فيه على ما صرح به الرازى بنقله ، ونقل صاحب الإفادة عن أصحاب مالك : أن لفظ الأمر حقيقة فى الفعل عندهم ونقل عن أحمد بن حنبل : إنه ليس بحقيقة فيه على ما هو اختيار الجمهور ، وذكر صاحب الإحكام : أنه متواطئ فيكون موضوعاً للقدر المشترك بين الفعل والقول والمخصوص .

والجمهور على أنه مجاز فيه أى فى الفعل ، فصارت المذاهب ثلاثة ، أى صدق الأمر على الفعل بطريق الاشتراك ، أو بطريق المجاز ، أو بطريق التواطؤ . وقال ابن برهان: اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر حقيقة فى الاستدعاء . وهل هو حقيقة فى الشأن ، والفعل ، والصفة ، والمقصود والغرض أولا ؟ اختلفوا فيه : فذهب كافة العلماء إلى أنه حقيقة فى الكل وذهب بعض العلماء والمتكلمين إلى : أنه حقيقة فى الاستدعاء ، مجاز فى غيره من المعانى ، هذا ما نقله ابن برهان فى كتابه ، قاله الأصفهانى .

(2) البيت لأنس بن مدركة فى الحيوان : ٣/ ٨١ ، خزانة الأدب : ٣/ ٨٧ ، الدرر : ١/ ٣١٢ ، شرح المفصل : ٣/ ١٢ ، ولأنس بن نهيك فى لسان العرب (صبح) ولرجل من خثعم فى شرح أبيات سيبويه : ١/ ٣٨٨ ، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر : =

أى لصفة توجب السِّيادة لمن هو أهْل لها ، وقابل لوقوعها فيه .

والشَّأن : كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾ [النحل : ٤٠]، أى شأننا فيما نريده أنه لا يتأخّر عن الوقت الّذى أريد فيه .

والطّريق : كقولك : أمر خُرَسَان إظهار الخيلاء ، أى عادتهم ، والطَّريق العادة ، ولكل بلد طريق وعادة .

قوله : « لو كان حقيقة فى الفعل ، لاطَّرد ، فيقال للأكل أمراً » .

قلنا : وإنه كذلك ، وكيف لا يجوز ذلك ، وكل فعل يسمى أمرًا .

قوله : « لو كان حقيقةً فى الفعل ، لاطّرد فيقال للأكل أمراً » .

تقريره : أن الأصل فى الفعل المتعدّى أن يشتق منه اسم الفاعل ، واسم المفعول ، فكما تقول : ضرب زيد عمراً ، فزيد ضارب ، وعمرو مضروب، كذلك إذا أكل زيد الخُبز ، تقول : زيد آمر ، والخبز مأمور إن كان الأمر حقيقة فى الفعل ، وكذلك جميع الأفعال ، لكنهم لم يقولوا ذلك ، فلا يكون حقيقة فى الفعل .

قوله : « الأمر له لوازم لم توجد فى الفعل » .

قلنا : القاعدة : أن اللفظ المشترك يجوز له بل يجب أن يكون لكل مُسَمّى من مسمياته لوازم ليست لِغَيْرِه ، فمن لوازم « الحَدَقَة » الإبصار دون الذهب، ومن لوازم « الذهب » الاصفرار ، ومن لوازم « عين الماء » الإرواء ، ولم تقع الشّركة بينهما فى ذلك ،مع أن لفظ « العَيْن » حقيقة فى الجميع على سبيل الاشتراك ، كذلك هَاهُنَا لكل مُسَمّى لوازم لا يلزم وجودها فى الآخر، ولا يلزم من ذلك كَوْن لفظ الأمر غير مشترك ، ولذلك عندهم الأمر من أقسام

= ٢٥٨/٣ ، والجنى الدانى ص (٣٣٤) ، الخزانة : ١١٩/٦ ، الخصائص : ٣٢/٣ ، الكتاب : ٢٢٧/١ ، المقرب : ١٥٠/١ ، المقتضب : ٣٤٥/٤، همع الهوامع : ١٩٧/١ .

الكلام لا يمنع كون لَفْظِ الأمر مشتركاً ، فيكون أحد مسمياته من الكلام ، وبقيتها ليست منه .

قوله : « يصح نفى الأمر عن الفعل ، فيقال : ما أمرته لكنه فعله » .

قلنا : إذا كان اللفظ مشتركاً بين مسميات ، صَحّ سَلْبُ كل واحدٍ منهما عن الآخر ، ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراك فى اللفظ ، كما يقول : الحَدَقَةُ ليست بِعَيْنٍ ، ويريد الذهب ، ويقول : الذهب ليس بعين ويريد الحَدَقَةَ .

قوله : « لا نسلم أن شأن الحقيقة الاطّراد » .

قلنا : الأَصْل والغالب ذلك ، والأصل إلحاق الأحكام بالغالب ، وأما كون « الأبلق » لا يقال لغير الفرس ، ونحو ذلك فقليل .

قوله : « الاشتقاق غير واَجِبٍ » .

قلنا : لكنه الغاَلبُ ، وغيره فى غاية النُّدْرة ، فجعل محلّ النزاع من قبيلِ الغالب أَولَى ، وكون الرائحة لا يُشْتَقّ منها فى غاية الندرة مع أنهم قد اشتقوا منها ، وقد تقدّم بيانه فى باب المَجَاز والحقيقة .

قوله : « استعمل الأمر فى الفِعْلِ ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة » .

قلنا : معنى قوله « الأَصْل فى الكلام الحقيقة » . أى : هى المتبادرة فى الذّهن ، الراجحة عند العقل ، والرجحان إنما يكون مع الانفراد ، فلم قلتم: إن الرجحان والمبادرة مع الاشتراك ، بل الإجمال هو الواقع ، وعدم الفَهْم بالكلية ، فظهر أن قول القَائِل : الأصل فى الكلام الحقيقة لا يتمّ على إطلاقه، بل يشترط الانْفرادُ ، وعلى هذا ظهور [١] المَنْع فى هذه المقدّمة متيسّر، وهو أولى من المُعَارضة التى ذكرها الإمام فى الجواب ؛ لأن المنع أبدًا مقدم ؛ لأنه إفساد لنفس الدليل ، والمعارضة تسليم له .

---

(١) فى الأصل ظهر .

قوله : « خُولف بين جَمْعِ الأمر بمعنى القول ، وبين جمعه بمعنى الفِعْل ، فقالوا فى الأول : « أوامر » ، وفى الثانى : « أمور ، والاشتقاق علامة الحقيقة » .

« فائدة »

قال أبو الحسين فى « المعتمد » [1] : قال أئمّة اللّغة : « أمر » لا يجمع على « أوامر » لا فى القول ، ولا فى الفعل ، « وأوامر » جمع « آمِرَة » لأن العرب تقول : أَمَرَتْهُ آمِرةٌ ، ونَهَتْهُ نَاهِيَةٌ .

وقال سَيْفُ الدِّيْن الآمدى [2] : قلنا : هذا يقتضى أنَّ الجمع مشتقٌ من المفرد ؛ ولذلك ذكره فى باب المجاز فى قوله : يقولون : البليد حمار ، وللجمع : حمر ، وهو يأتى على ما قاله المَيْدَانى فى حَدّ الاشتقاق : أنْ تجد بين اللفظين مُشَارَكة فى المَعْنَى والتركيب ، وبين الجمع والمفرد ذلك ، فيصدق عليه الاشتقاق .

أما على اصْطِلاحِ النحاة فى الاشْتِقَاقِ الأصغر من المُضَاد فلا ، وإنما يشبه هذا أن يكون من الاشتقاق الأكبر .

قوله : « الجَرْىُ والتسخير إنما حَصَلَا بقدرة الله - تعالى - لا بفعله » .

قلنا : لا بد أن يخلق الله - تعالى - فى الرِّيحِ حركةً توجب جَرْىَ السّفينة، أو فى المقاديف [3] ، أو نحو ذلك .

وهذه أفعالٌ بها حَصَلَ الجرى فى مجرى العادة ، وأما نفس القُدْرة ، فهى السبب الأول الفعلى ، وهذه الأفعال للسبب العادى .

---

(١) ينظر المعتمد : ١/ ٤١ .

(٢) ينظر الإحكام : ٢/ ١٢٦ .

(٣) فى الأصل المعاريف ، وهو تحريف .

قوله : « لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة » .

تقريره : أن الجَمْعَ قد يختلف فى شيئين ، واللفظ حقيقة فيهما ، كقولهم فى جمع : اليد ، بمعنى الجارحة : أيد ، وبمعنى النعمة : أيَادى ، واللفظ مشتُرك بينهما .

وقد يكون اللَّفظ حقيقة فى أحدهما ، والجمع واحد ، كقولهم فى البليد : « حمار » ، وفى الحيوان « البهيم : « حمر » .

« تنبيه »

زاد التِّبْرِيزىّ : والمختار أنه مجاز فى الكل ، واستدلوا على كونه حقيقة فى الفعل بعدم اشتقاق اسم الفاعل مع تطرقه إليه ، وعدمه منع سمعى ، ثم هذا دليل لاعلة فلا يلزم عليه العكس ، والاعتماد فيه على لزوم الاشتراك ، فإنه على خلاف الدليل ، فيجب نفيه ما أمكن ، وقد استدل المخالف على كونه حقيقة فيها بالإطلاق ، فإنه دليل الحقيقة ظاهراً وهو معارض للزوم الاشتراك وعند التعارض التزام المجاز فى الإطلاق أولى ؛ لأنه فى الرتبة الثانية من مخالفة الدليل والاشتراك فى أقصى المراتب على أربع درجات بعد كما سبق(١) .

يريد : أن الاشتقاق دليلُ الحقيقة ، ولا يَلْزَمُ من عَدَمِ الدليل عدم المَدْلول، فإنه لم يلزم من عَدَمِ الصّنعة الدَّالة على الصَّانع عدم الصّانع ، بخلاف العلّة يلزم من عدمها عدم المعلول ، كما يلزم من عدم العلم عدم العالمية، والاشتراك يقدم عليه المجاز ، والفعل ، والإضمار ، والتَّخْصيص ، فهو فى

---

(١) ينظر التنقيح لعل المصنف نقل منه بتصرف (٢/أ) .

الرتبة الخامسة بعد هذه الأربعة كما تقدم فى المَسَائل العشرة [1] فى باب التَّعَارض الحاصل بين أحوال الألفاظ .

ثم قال التِّبْرِيزى : ومن أبلغ ما يستدلّ به على كونه حقيقة فى جميع مجارى الإطلاق - أن الإطلاق صحيح ، ولا عَلاقَة بينهما وبين مَحَلّ الحقيقة المتفق عليه ، ولا بدّ للمجاز من علاقة .

وجوابه : أنَّ العلاقة موجودةٌ ، أما فى العقل ؛ فلأنه متعلَّق الأمر ، والتعبير بالمتعلَّق مجاز حسن كقوله تعالى : ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، أى معلومه ، وقد تقدّم ذلك فى أَقْسَامِ المَجَازِ ، والشَّئ أعَمُّ من الفِعْلِ ، والقول ، وجميع المَوْجُودَاتِ ، والتعبير بالأعَمّ عن الأخَصّ مجازٌ حسن ، وكذلك الشَّأن ، والصِّفَة ، والعادة أعمّ من القول ، فيكون من باب التعبير بالأعَمّ بلفظ الأعَمّ عن الأخَصّ .

---

(١) وهى المسألة الأولى : فى التعارض بين الاشتراك والنقل ، واحتمال النقل بالعرف أو الشرع .

والثانية : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز واحتمال المجاز .

والثالثة : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار .

والرابعة : فيما إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص .

والخامسة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز ، فالمجاز أولى .

والسادسة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار ، فالإضمار أولى .

والسابعة : فيما إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص ، فالتخصيص أولى .

والثامنة : فيما إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار ، فهما سواء .

والتاسعة : فيما إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص ، فالتخصيص أولى .

والعاشرة : فيما إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى .

« تنبيه »

لم يخل هاهنا أن الأمر حقيقة فى الكلام النَّفْسَانى مع أن العلماء قد قالوا: إن لفظ « الكلام » ، و« الخبر » ، و« الأمر » ، و« النهى » ، و« التصديق »، و« التكذيب » ، وجميع الأنواع المتعلّقة بالكلام فيها ثلاثة مذاهب :

قيل : حقيقةٌ فى النَّفْسَانى ، مجازٌ فى اللسانى .

وقيل : العكْس .

وقيل : مشتركٌ بينهما، وهو المشهور بينهم، وهاهنا سكت عن هذا التنبيه، وينبغى ذكره .



المَسْأَلَةُ الثَّانيَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : ذَكَرُوا فِي حَدِّ الأَمْرِ بِمَعْنَى الْقَوْلِ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : مَا قَالَهُ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ ، وَارْتَضَاهُ جُمْهُورُ الأَصْحَابِ ؛ أَنَّهُ هُوَ : «الْقَوْلُ الْمُقْتَضِي طَاعَةَ الْمَأْمُورِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ » وَهَذَا خَطَأٌ :

أَمَّا أَوَّلاً : فَلأَنَّ لَفْظَتَيِ « الْمَأْمُورِ » وَ« الْمَأْمُورِ بِهِ » مُشْتَقَّتَانِ مِنَ الأَمْرِ ؛ فَيَمْتَنِعُ تَعْرِيفُهُمَا إِلا بِالأَمْرِ ، فَلَوْ عَرَّفْنَا الأَمْرَ ، بِهِمَا لَزِمَ الدَّوْرُ .

وَأَمَّا ثَانِياً : فَلأَنَّ الطَّاعَةَ عِنْدَ أَصْحَابِنَا مُوَافَقَةُ الأَمْرِ ، وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ : مُوَافَقَةُ الإِرَادَةِ ؛ فَالطَّاعَةُ عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا : لا يُمْكِنُ تَعْرِيفُهَا إِلا بِالأَمْرِ ، فَلَوْ عَرَّفْنَا الأَمْرَ بِهَا ، لَزِمَ الدَّوْرُ .

وَثَانِيهِمَا : مَا ذَكَرَهُ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ ، وَهُوَ : أَنَّ الأَمْرَ هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ : «افْعَلْ » أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ .

وَهَذَا خَطَأٌ مِنْ وُجُوهٍ :

الأَوَّلُ : أَنَّا لَوْ قَدَّرْنَا أَنَّ الْوَاضِعَ مَا وَضَعَ لَفْظَةَ « افْعَلْ » لِشَيْءٍ أَصْلاً ، حَتَّى كَانَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ مِنَ الْمُهْمَلاتِ ، فَفِي تِلْكَ الْحَالَةِ : لَوْ تَلَفَّظَ الإِنْسَانُ بِهَا مَعَ مَنْ دُونَهُ ، لا يُقَالُ فِيهِ : إِنَّهُ أَمْرٌ .

وَلَوْ أَنَّهَا صَدَرَتْ عَنِ النَّائِمِ وَالسَّاهِي ، أَوْ عَلَى سَبِيلِ انْطِلاقِ اللِّسَانِ بِهَا اتِّفَاقاً ، أَوْ عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ ، لا يُقَالُ فِيهِ : إِنَّهُ أَمْرٌ .

وَلَوْ أَنَّا قَدَّرْنَا أَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَ بِإِزَاءِ مَعْنَى الأَمْرِ لَفْظَ « افْعَلْ » وَبِإِزَاءِ مَعْنَى الْخَبَرِ لَفْظَ « افْعَلْ » لَكَانَ الْمُتَكَلِّمُ بِلَفْظِ « افْعَلْ » آمِراً ، وَالْمُتَكَلِّمُ بِلَفْظِ « افْعَلْ » مُخْبِراً .

فَعَلِمْنَا أَنَّ تَحْدِيدَ مَاهِيَّةِ الأَمْرِ بِالصِّيغَةِ الْمَخْصُوصَةِ بَاطِلٌ .

الثَّانِي : أَنَّ الْمَطْلُوبَ تَحْدِيدُ مَاهِيَّةِ الأَمْرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ أَمْرٌ ، وَهِيَ حَقِيقَةٌ لاتَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ اللُّغَاتِ ، فَإِنَّ التُّرْكِيَّ قَدْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى ، وَمَا ذَكَرُوهُ لا يَتَنَاوَلُ إِلا الأَلْفَاظَ الْعَرَبِيَّةَ .

فَإِنْ قُلْتَ : قَوْلُهُ : « أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ » : احْتِرَازٌ عَنْ هَذَيْنِ الإِشْكَالَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْتَهُمَا .

قُلْتُ : قَوْلُهُ : « أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ » يَعْنِي بِهِ : كَوْنَهُ قَائِماً مَقَامَهُ فِي الدَّلالَةِ عَلَى كَوْنِهِ طَالِباً لِلْفِعْلِ ، أَوْ يَعْنِي بِهِ شَيْئاً آخَرَ ؟!

فَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الثَّانِيَ ، فَلا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ ؛ وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الأَوَّلَ ، صَارَ مَعْنَى حَدِّ الأَمْرِ هُوَ قَوْلَ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ : « افْعَلْ » أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ فِي الدَّلالَةِ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ .

وَإِذَا ذَكَرْنَاهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، كَانَ قَوْلُنَا : « الأَمْرُ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ » كَافِياً ؛ وَحِينَئِذٍ يَقَعُ التَّعَرُّضُ لِخُصُوصِ صِيغَةِ « افْعَلْ » ضَائِعاً .

الثَّالِثُ : أَنَّا سَنُبَيِّنُ - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - أَنَّ الرُّتْبَةَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ ؛ وَإِذَا ثَبَتَ فَسَادُ هَذَيْنِ الْحَدَّيْنِ ، فَنَقُولُ : الصَّحِيحُ أَنْ يُقَالَ : « الأَمْرُ : طَلَبُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلاءِ » وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَعْتَبِرْ هَذَا الْقَيْدَ الأَخِيرَ .

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةُ

فِى حَدِّ الأَمْرِ (١)

قال القرافى : قوله : « الأمر هو القول المقتضى طَاعَةَ المأمور بفعل المأمور به » (٢).

هذا الحَدّ إنما يأتى على قولنا : إنه موضوع لرجحان الفعل فقط .

---

(١) تنوعت آراء الأصوليين فى حقيقة الأمر بمعنى القول ، وهل مما تدرك بالبديهة فلا تحتاج إلى حد معرف أم أنها تحتاج ، فالذى إليه الجماهير من الأصوليين أن حقيقة الأمر ما تدخل تحت الحد .

ينظر : توثيقات الأمر السابقة .

(٢) تزييفه وبيان فساده من أوجه :

الوجه الأول : أنه ذكر لفظ الطاعة فى الحد ، والطاعة عند أصحابنا هى : موافقة الأمر ، وعند المعتزلة هى : موافقة الإرادة ، فلا يمكن على رأى أصحابنا تعريف الطاعة إلا بالأمر فإذا عرفنا الأمر لزم الدور ، فيصير هكذا الأمر هو : القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به فيقال : ما الطاعة ؟ فنقول : هى موافقة الأمر ، فقد عرف الأمر بما لا يمكن تعريفه إلا بالأمر ، وذلك دور باطل .

الوجه الثانى : أنه ذكر فى حد المأمور والمأمور به وهما لفظان مشتقان من الأمر ، ومعرفة المشتق بدون معرفة المشتق منه محال ؛ لأن المشتق مركب والمشتق منه مفرد ، ومعرفة المركب بدون معرفة مفرداته محال ، فإذا عرف الأمر والمأمور به لزم الدور وهو باطل .

والوجه الثالث : إنه يبطل علينا بقوله : « أوجبت عليك كذا ، فإنه قول يقتضى طاعة المخاطب . بفعل ما يتناوله القول وليس بأمر ، وإن فسر القول بالأمر وهو « الصيغة المعلومة » ، فقد جعل المحدود جنسًا فى الحد وهو خطأ ظاهر ، وكذلك إن لم يفسر المأمور والمأمور به بما ذكرنا . والوجهان الأولان : أوردهما الرازى وتنبه للثانى منهما السهروردى ولا دافع لهما ، وإن توهم بعضهم أن لهما دافعاً على ما سنذكره بعد ذلك .

وأما الثالث : فمندفع بقوله : القول : فإنه للمفرد وقول القائل : أوجبت فإنه مركب، ويمكن دفعه أيضاً بلفظى : « المأمور والمأمور به » قاله الأصفهانى .

أما على القول بأنه مَوْضُوعٌ للإباحة ، أو التحريم فلا يتأتى هذا الحد ؛ لعدم الطاعة بالفعل فى المحرم ، وعدمها مطلقًا فى المُبَاح .

قوله : « المأمور والمأمور به يمتنع تعريفهما إلا بالأمر ، فلو عرفا الأمر بهما، لزم الدّور » .

قلنا : قد تَقَدَّمَ أن الحَدّ : هو شرح ما دَلّ اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال ؛ فإنا إذا قلنا فى حَدّ الإنسان : هو الحيوان الناطق يجب أن يكون السامع عالماً بحقيقة الحيوان والناطق ، وحينئذ يكون عالماً بحقيقة الإنسان قطعاً، فلم يَبْقَ التعريف إلا فى بيان نسبة اللَّفْظِ لِمُسَمَّاه ، كأنَّهُ سمع لفظ الإنسان فعلم أنَّ لَهُ مُسَمّى ما ، ولم يعلم تفصيله ، فبسطنا ذلك الإجمال ، وقلنا له : هو الحيوان الناطق ، ولو كان جاهلاً بالحيوان ، أو بالنَّاطق لبطل حَدّنا لوقوع المَجْهُول فيه ، وكذلك جميع الحُدود ، فإذا تقرر أن الحدود كلها إنما توضع لبيان نسب الألفاظ ، فجاز أن يكون السامع يعلم لفظ المأمور ، ولفظ المأمور به لأى شئ هما موضوعان ، ولا يعلم لفظ الأمر لأى شئ هو موضوع فيسأل عنه ، فبسطنا له مُسَمّاه بهذا الحَدّ ، وعلى هذا التقدير يمنع أنه يمتنع تعريفهما إلا بالأمر ، ويمنع لزوم الدور ، وإنما تخيل لزوم الدور من وجهة أنهما مُشْتقان ، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه ، وهو غير لازم ؛ لإمكان أن يكون السَّامع لا يعلم حقيقة الاشتقاق البتة ، أو يعلمه ولا يعلم أن هذه الصيغ من قبيل المُشْتَقَّات ، بل يقول : هى من أسماء الأجناس، ومتى فرض عارفًا بجميع ذلك ، وأنهما مشتقان من الأمر منعنا أن مثل هذا يحتاج للحد ، بل هذا عالم مطلق ، والحد إنما وضع لمن يجهل ، فنحن بين أمرين حينئذ ، إما أن نمنع الدور ، أو نمنع جواز التحديد لمثل هذا السَّامع ، وبهذا نجيب عن الطاعة بأن يكون السامع يعلم مدلول لَفْظِ الطّاعة ، ولا يعلم مدلول لفظ الأمر ، وآخر يعرف مدلول لفظ الأمر ، ولا يعلم مدلول لفظ

الطاعة ، فالعالم بالطاعة يُعرّف له الأمر بها ، والجاهل بها يُعرِّفها له بلفظ الأمر ولا دور ، وكذلك نقول فى الرسوم - وهو التعريف باللوازم - : إن من جهل لازمًا معلومًا لغيره لا يعرف له بذلك اللازم ، ويعرف لغيره به ، فالتعريف فى حَقّ إنسان قد يمنع فى حَقّ غيره .

وكذلك المقدِّمَات فى البَرَاهين يركب لكل إنسان من المُقَدِّمَات ما يتأتى له العِلْمُ بها دون التعذُّر عليه ، وقَدْ يكون ذلك المتعذّر متيسراً على غيره .

« تنبيه »

ما ذكره من حَدّ الطاعة بموافقة الأمر يقتضى أن الطاعة لا تدخل في ترك النواهى ، وهو ظاهر الاصطلاح ، ولذلك فى أول الكتاب جعل هذا اللفظ مع المندوب ، ولم يذكره فى غيره ، وهذا لا ينافى أن ترك المحرمات قُرُبَات ، فإن هذا يرجع إلى اصطلاح وتسمية فقط .

قوله : « لو وضع لفظ الأمر للخبر ، والخبر للأمر ، كان أمراً » :

قلنا : هذا السؤال إنما يجئ إذا فهمنا عن المعتزلة أنهم أرادوا بقولهم : « أو ما يقوم مقامه » صيغ الأوامر خاصة ، وحينئذ يرد السؤال .

وظاهر كلامهم يَشْمَلُ سائر الصيغ العربية ، والعجمية ، وجميع الأَوْضَاع الممكنة ؛ لأنه مندرج فى قولهم : « أو ما يقوم مقامه » ، ولذلك : فإن صيغ الأوامر قد تكون « فاعل » نحو ضارب ، وقد تكون « فل » نحو صم ، و« فعلل » نحو « دحرج » ، وهى كثيرة جداً ، وإنما « أفعل » واحد منها نحو « أسمع » ، و« أعلم » .

قوله : « الأمر : طَلَبُ الفعل بالقول على سَبِيْلِ الاستعلاء ، ومن النَّاس من لم يعتبر هذا القيد الأخير » :

تقريره قوله « بالقول » احتراز من الكلام [1] النَّفْسَانى ، فإنه يصدق عليه أنه طلب الفعل ، وقوله . « من النَّاس من لم يَعْتَبِر القيد الأخير » عدم اعتباره هو مذهب جمهور أصحابنا الأشعريين . محتجين بأن الخبر يسمى خبراً صدر من أَعْلَىٰ ، أو أدنى مع استعلاء أو بدونه ، فكذلك الأمر ، فإن أحوال المتكلّمين لا تتغيَّرُ فى أنواع الكَلامِ ، وصدقها على مُسَمَّيَاتِهَا .

---

(١) اعلم أن الكلام عند الأشاعرة : عبارة عن المعنى القائم بالذات المدلول عليه بالعبارات والإشارات ، وهو ينقسم إلى : أمر ، ونهى ، وخبر ، واستخبار إلى غير ذلك من أقسام الكلام ، وهو واحد فى الغائب ، وأما انقسامه بحسب تعلقاته غير واحد فى الشاهد، هذه قاعدة مذهب الأشاعرة ، وهذه القاعدة يتسلمها الأصولى من المتكلم ، وتقرر بالبرهان فى علم الكلام .

ثم اختلف قول الأشعرى : فى أن الكلام صادق على الألفاظ الحادثة حقيقة أم مجازاً.

وأما المعتزلة وكل من ينفى كلام النفس :

فالأمر وسائر أقسام الكلام لا حقيقة له إلا العبارات .

وإذا عرفت هذا : فالأمر المعرف : إما النفسانى أو اللسانى .

أما النفسانى فهو : القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به .

وشرحه بعضهم فقال :

قوله : الأمر هو القول عدل عن لفظ الكلام الذى هو أخص إلى لفظ القول الذى هو أعم ، ولكن لفظ الكلام هل يرادف لفظ القول ؟

أم لا ينطبق إلا على المفيد وهو ظاهر ، فهل نقول : الأمر جملة حتى يكون كلاماً ؟

أو مفرداً حتى يطلق عليه قول دون كلام ؟

الصحيح : أنه مفرد ، فإن الأمر هو :

الكلمة الواحدة وكليهما يتعلق بأمور ، فيكون من الأمر والضمير كلام ، وإنما أراد ما هنا حد الأمر على انفراده ، فعدل من الكلام إلى القول لهذا .

« تنبيه »

الفرق بين الاسْتِعْلاءِ ، والعلو .

أن الاستعلاء : هيئة للأمر ، نحو رفع الصوت ، وإظهار التَرَفُّع ، وغير ذلك مما سلكه أرباب الحَمَاقَات .

والعُلُوّ : هيئة للآمر ، كالأب مع ابنه ، والسُّلطان مع رعيته ، والسَّيد مع عَبْدِه ، وهذا يظهر لك أن الاستعلاء ليس معتبراً ؛ لأن أوامر الله - تعالى - في مَوَاطن كثيرة في غاية التلطُّف ، وتذكير النعم ، كقوله تعالى : ﴿ **اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ** ﴾ [البقرة : ٢١] ، وفى موضع آخر : ﴿ **الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً** ﴾ [البقرة : ٢٢] ، إلى غير ذلك من أنواع تألف القلوب والإحسان منه - سبحانه وتعالى - لعباده ، وأجمع الناس على أنها أوامر مُطَاعة .

« تنبيه »

هذه الحدود إنما تجئ على القول بأن حقيقة الكلام ، وأنواعه ليست بديهية.

أما على القول بأنها بديهية ، فلا يتصوّر التحديد ؛ لأن الكَسْبَ فيما لا يقبل الكسب محالٌ ، وسنذكر بعد هذا أن حقيقته ضرورية ، فتمتنع الحدود .

قوله : « الأمر هو اللَّفظ الدَّال على طلب الفعل » .

يشكل عليه بما إذا قال : « عسى أن يأتيني زيد أوليت فلانًا يعطني كذا » ، فإنه لفظ دال على الطّلب ، ولا يسمى أمراً ، وكذلك قول القائل لغيره : أوجبت عليك كذا يبطل به هذا الحد ، وحَدّ القاضى المتقدّم أول المسألة ؛ لأنه يقتضى الطَّاعة ، وليس بأمر ؛ لأنه خبر فينبغى أن نقول : يدلُّ على طلبِ الفعل فى الرتبة الأولى ، أو طلباً أوليّاً .

« تنبيه »

قال التبريزى : من لا يقول بكلام النفس يتعين عنده حَمْلُ الأمر على العبارات . والقائلون بكلام النَّفس منهم من جعله حقيقة فى العبارة مجازًا فى المعنى ، [ومنهم من عكس ، ومنهم من جعله مشتركاً بينهما ، قال : والأقرب أنه حقيقة فى المعنى ، مجاز فى العبارة] [(١)] ؛ لأنه حيث فهم المعنى صَحّ الإطلاق، وإن كان التعبير عنه قد يكون بتحريك الرأس ، ولمح الطرف ، ولو قال لعبده: مهما نظرت إلى السماء فقد أمرتك بالكَلامِ ، فنظر ، ولم يقم استحق العتب ، ولو كان الأمر العبارة لكان خُلفا ومحالاً ، ولا يمكن أن يقال : إن قوله فى التعليق : « فقد أمرتك » ، أمر عام بالقيام فى كلّ حال ينظر فيها إلى السماء وقد خالفه ؛ لأنا نقول : ذلك مفهوم من قوله : أمرتك بالقيام عند نظرى إلى السماء ، وبينهما فرق ؛ لأن الأول : تعليق الأمر ، والثانى : تقييد المأمور به ، والكلام فيما إذا أراد المعنى الأول .

ويشهد له : قول بريرة للنبى - عليه السلام - : « أتأمرنى يا رسول الله»[(٢)] ، وإنما صدر عنه عليه السَّلام : « لو رَاجعته » ، وأين هُوَ من صيغة الأمر ليشتبه .

« سؤال »

قال سِرَاجُ الدين [(٣)] : « فى النائم ، والسَّاهى ، ونحوهما : لا نسلم أنه صدق أنه قال لغيره حتى يوجد الحَدّ ، فلا يرد النقض » يريد : أنه إنما يصدق

(١) سقط فى الأصل .

(٢) أخرجه البخارى : ٤٠٨/٩ ، كتاب « الطلاق » ، باب « شفاعة النبى ﷺ فى زوج بريرة » ، حديث (٥٢٨٣) .

(٣) ينظر التحصيل : ٢/ ٢٦٤ .

أنه قال لغيره إذا قصد ذلك الغير بالقول ، وهو لم يقصده ، فلا يصدق الحد فلا نقض [1]

---

(١) وقيل . الأمر عبارة عن الخبر بالثواب على الفعل تارة ، والعقاب على الترك تارة أخرى ، وهذا فاسد .

أما أولاً : فلأنه يلزم أن يكون الأمر محتملاً للتصديق والتكذيب ، وهو باطل .

وأما ثانياً : فلأنه يلزم بلزوم الثواب والعقاب ، وهو باطل .

أما لزومه: فلأنه لو لم يحصل يلزم تطرق الخلف إلى خبر الله تعالى، وذلك باطل.

وأما أن الثواب والعقاب غير لازم على أصلنا فذلك واضح ، فقول صاحب الأحكام: الأمر هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء .

والقول : بجهة الاستعلاء احترازاً عن الدعاء والالتماس ، وهذا باطل بقوله : أوجبت عليك الفعل ، وأنت معاقب على تركه ، فلا بد له من قيد آخر .

وهو : أن الاستعلاء عبارة عن هيئة قائمة فى الأمر ، وذلك يتحقق لنا فى الأخرس، فتعلم تلك الهيئة .

وأما العلم بتلك الهيئة فى حق الله تعالى - فمتعذر إلا فى مواضع اقترنت بها قرائن دلت على هيئة الاستعلاء ، ولا يتحقق ذلك فى كل أمر إلا بتجرده عن هيئة السؤال والالتماس ، فافهم ذلك .

وقيل هو : عبارة عن استحقاق الثواب والعقاب ، فيرد عليه أحد الإشكالين ، وهو اللازم للخبر ، ويندفع عنه الثانى .

وقال ابن الحاجب :

الأمر هو : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء .

قال صاحب التلخيص :

الأمر هو : القول المقتضى بحقيقته وجوب ما يتناوله القول على المخاطب اقتضاء أولياً .

« فالمقتضى » للشئ نعنى به : ما لا ينفك عن الشئ ويترتب ، عليه وقولنا : «بحقيقته» نحترز به عن صورة مميزة ؛ فإن هذا القول مجاز ولم يكن هناك اقتضاء الوجوب ؛ لأنه إنما يقتضيه بحقيقته لا بمجازه . وأما الوجوب فقد ذكر فى المقدمات .

وقولنا « اقتضاء أوليا » فيحترز عن قول القائل . أمرتك بكذا ، أو أوجبت =

= عليك كذا ، فإن هذا يقتضى الوجوب بحقيقته لكن لا اقتضاء أولياً ؛ لأن هذا الكلام وضع للإخبار بأنه موجب ثم بواسطة الإخبار يقتضى الوجوب فلا يكون اقتضاء أوليا ، وهذا الحد فيه نظر .

وذلك : لأنا قد نستدل بالأمر على الوجوب وبمقتضى هذا الحد يتعذر ذلك ؛ لأن هذا الحد يقتضى أن الأمر هو الذى يقتضى الوجوب بمعنى أنه لا ينفك عن الوجوب .

وإنما يكون أمراً أن لو استلزم الوجوب ، والوجوب إنما يثبت فى بعض الصور بالأمر، فالأمر يتوقف على الوجوب ، والوجوب يتوقف على الأمر ، وهذا دور باطل .

وقال الشيخ أبو الحسن الأبيارى :

الأمر هو : القول المقتضى تحصيل ما نسب إليه من المخاطب به على وجه يكون الفاعل فمثلاً ، واحترز بالقيد الأخير عن الدعاء والالتماس .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى :

الأمر : هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ، وتحت كل كلمة معنى ، ولا بد من ذكرها لأجله ، فلا بد من ذكر الاستدعاء للفعل ؛ لأن ما ليس باستدعاء للفعل ليس بأمر على الحقيقة كالتعجيز نحو قوله تعالى : ﴿ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ والتهديد نحو قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ والتحقير نحو قوله تعالى : ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ، والإباحة نحو قوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ، فالصيغة صيغة أمر فى هذه المواضع إلا أنه ليس بأمر على الحقيقة لعدم الاستدعاء ، وإنما قلنا : بالقول ؛ لأن الإشارة إذا عقل منها الأمر لا نسميها أمراً على الحقيقة ، وأفعال الرسول ﷺ هل تسمى أمراً ؟

فيه وجهان ، والحق ألا تسمى أمراً .

وإنما قلنا : ممن هو دونه ؛ لأن استدعاء الفعل من النظير أو من من هو أعلى لا يسمى أمراً على الحقيقة ، وإنما استعمل فيه الأمر على سبيل المجاز ، وهذا الحد قريب مما ذكره المصنف ، واختلف فى اعتبار الاستعلاء أو العلو ، وكأنه حد الأمر اللسانى ، والإشكال عليه : أنه إن كان حداً للأمر اللسانى فليس جنسه الاستدعاء ، بل اللفظ الدال على الاستدعاء ، وإن كان حداً للأمر النفسانى فيبطل ذلك بالأمر القديم وهو : الطلب القائم بذاته تعالى ؛ فإنه أمر وليس هو طلب الفعل بالقول إذ لا قول فى الأزل، فإن الأقوال الدالة على المعانى القديمة حادثة . =

= وقال العالمى :

الأمر هو القول المقتضى لاستدعاء الفعل بنفسه على جهة الاستعلاء لا على جهة التذلل .

فقد دخل فى هذا « افعل » و« لتفعل » ، فلا يلزمنا أن نسمى قول القائل : أوجبت عليك أن تفعل أمراً ؛ لأنه لا يستدعى طلب الفعل بنفسه ، بل بواسطة تصريحه بالإيجاب، ولا يلزمنا النهى عن أضداد الشئ حيث يفيد الطلب ، وليس بأمر ؛ لأنه لا يدل على الطلب بنفسه بل بواسطة تصريحه بالإرادة ، فكأنه حد الأمر اللسانى ، وترك الاحتراز عن الأمر النفسانى بواسطة لفظه « بنفسه » ، واعلم أن فيما احترز عنه آخراً وهو قوله :

« أريد منك الفعل » نظر ؛ وذلك لأن عندنا ماهية الطلب وماهية الإرادة مختلفان ، والاختلاف بين الطلب والإرادة بالحقيقة ، واستدعاء الفعل هو : الطلب والطلب لا يتناول الإرادة ، فلا حاجة إلى الاحتراز ، وكذا قوله : « لا على جهة التذلل » مستغنى عنه .

وقال ابن عقيل الحنبلى :

الأمر هو : الصيغة الموضوعة لاقتضاء الأعلى للأدنى بالطاعة فيما استدعاه منه ، وعينها « افعل » .

وقيل هو : طلب الفعل على غير وجه الاستعلاء ، والحدان للأشاعرة . وقد فرع ابن عقيل حد الأمر بالصيغة على مذهبه ؛ فإنه وسائر الحنابلة لا يقولون بالكلام القائم بالنفس، بل الكلام شاهداً أو غائباً عبارة عن : الحروف والأصوات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال القاضى عبد الوهاب من المالكية : الأمر بمعنى القول هو : اقتضاء الفعل من الأعلى لمن دونه فى الرتبة على وجه الاستعلاء والقهر ، وقد حده بعض المشايخ بأنه : قول يطلب به القائل فعلاً ممن هو دونه ، وظاهر بأن القول يعم الكلام النفسى وغيره ، وقولهم ممن هو دونه : فصل بين الأمر والدعاء كقولهم : « اللهم اغفر لى » .

وبالجملة : طلب الفعل ممن هو فوق القائل الذى قد يسمى السؤال ، ومن المساوى الذى قد يسمى التماساً ، وقد زيفه بعضهم : بأن الأمر قد يتصور من غير العالى ، فقد يأمر العبد سيده ، ولا يستبعد أن يقوم بذات العبد أمر البارى ، ويكون به عاصياً ، =

= وهذا التزييف مزيف لا وجه له ؛ فإن العبد إنما يضحك لتخيله أن سيده دونه ، ولما حسب أنه أمره ، وكذا غيره حتى أن الكناس إذا قال : أمرت الملك بكيت وكيت مستهزئاً به ؛ لأنه جعل نفسه أعلى من الملك ، فإن كان الأمر محققاً يكون الطلب من الأدنى محققاً، وإن كان موهوماً فموهوماً ، وإن كان مصدقاً فمصدقاً ، أو مكذباً فمكذباً بسائر الحدود والحقائق .

وحاصل هذا المنع : أن الأدنى ممكن أن يقوم بذاته طلب هو أمر جازم للأعلى ، بل قد يتخيل أنه أمره ويتبعه ، فإنه يتخيل أنه أعلى من الملك ، فأما أنه لا يتخيل أنه أعلى من الملك فيأمره به فذلك ممتنع .

والمعنى بقول : بعضهم « الغزالى » ، فالغزالى هو الذى زيف هذا الحد . وقال القاضى عبد الوهاب :

ومن الناس من يحده بأنه : « القول » : « افعل » فقط من غير قرينة تنضم إليه أو بسبب يراعى من اختلاف بينه أو غيره .

واستدل من ذهب إلى ذلك بأن قال : إن أهل اللغة بأسرهم وضعوا هذه الصيغة بأنها صيغة الامر مع علمنا بأنها تستعمل فى أشياء مختلفة كإيجاب الفعل وندبه وإباحته والتهديد والتكوين وغير ذلك ، فدل ذلك على أن جميع ما استعمل فيه موصوف بأنه أمر .

قالوا : ولأن ذلك ظاهر فى الاستعمال يقولون : أمر فلان بكذا إذا قال له : «افعل»، ومنه الحديث قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، ومفهومه : قولوا له : « صل » إلى غير ذلك من الاستعمالات .

وقال القاضى عبد الوهاب أيضاً : وهذا الذى ذهبوا إليه غلط ظاهر ؛ لأنا نعلم ضرورة عن مذهب أهل العربية : أن التهديد والتعجيز مخالفان للأمر أشد من مخالفة الخبر له ، ومن ينازعنا فى ذلك لم نكلمه ؛ لأنه إما أن يكون مكابراً ، أو غير عارف بمواضعهم ، ويدل على ذلك : تعلق الطاعة والمعصية بالأمر ، قال الله تعالى : ﴿وأطيعوا أمرى﴾، وقال تعالى : ﴿ أفعصيت أمرى ﴾ ، وأما قوله تعالى : ﴿اعملوا ما شئتم﴾، فلا يتصور فيه طاعة بفعل ما يشاء أو معصية بأمر لا يفعله ، فصح ما قاله.

أما تعلقهم بأن أهل اللغة قالوا : « صيغة الأمر » فخصصوا الإضافة بالأمر دون غيره. =

. . . .

= والجواب : أن إضافة الصيغة إلى مضاف إليه مخصوص لا تقتضى أن تكون متى استعملت فى شئ أن يكون ذلك الاسم جارياً عليه ؛ لأنهم وضعوا صيغة الخبر مثل قولنا : « زيد قائم » ، و« المطلقة زينب » ، واستعملوها بعينها فى الأمر ، ولم يجب لأجل إضافتهم الصيغة إلى الخبر أن يكون جميع ما يجرونه فيها عليه خبراً ؛ ولأن ذلك ليس بمحفوظ عن أهل اللغة ، وإنما هو من استنباط المؤلفين ومصنفى الكتب ، ومثل هذا لا يحتج به .

أما قوله – صلى الله عليه وسلم – : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » ، وما يجرى مجراه ، فجميع ذلك يدل على الاقتضاء ، ومعناه : اقتضوا منه الصلاة بالناس ، وأما قوله – صلى الله عليه وسلم –: « مره فليراجعها » ليس بأمر حقيقة ، بل هو مجاز تميزاً له عن السؤال .

وقيل إنه : اقتضاء الفعل على الإطلاق ، وهذا ينتقض بالسؤال والشفاعة .

وقيل إنه القول : « افعل » إذا كان من الأعلى إلى الأدنى ، وهذا ينتقض بالتهديد والتعجيز .

وقيل هو : اقتضاء الفعل من الأعلى إلى الأدنى .

وهذا باطل بالشفاعة .

وقيل إنه : قول « افعل » إذا كان القائل فوق المقول له فى الرتبة ، وكان مريداً للمأمور به .

وهذا باطل لتفرعه على أصل المعتزلة .

وقيل : ما كان المأمور بامتثاله مطيعاً وبتركه عاصياً .

ويرد عليه : أن الأمر لا يدل ، ففى الحد مجاز ، بل يترك امتثاله ؛ ولأنه تحديد للأمر بحكم من أحكامه .

وقد حده القاضى عبد الوهاب بأنه : اقتضاء الفعل من الأعلى إلى من هو دونه على وجه الاستعلاء والقهر .

وقال البلخى من المعتزلة : الأمر هو قول القائل لمن دونه « افعل » أو ما يقوم مقامه فى الدلالة عليه ، وهذا الحد هو الذى نقله المصنف عن المعتزلة، وزيفه بما سبق ذكره . =

. . . .

= قال صاحب الإحكام : هذا فاسد لثلاثة أوجه :

الأول : أن مثل ذلك قد يوجد فيما ليس بأمر بالاتفاق ، كالتهديد فى قوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ ، والإباحة كقوله تعالى : ﴿ فاصطادوا ﴾ إلى غير ذلك .

الثانى : يلزم أن تكون صيغة « افعل » الواردة من النبى - صلى الله عليه وسلم - أمراً ، ويكون هو الآمر لنا ، ويخرج بذلك عن أن يكون رسولاً مبلغاً .

واعلم أنه لا معنى للرسول غير المبلغ لكلام المرسل لأوامره .

الثالث : أنه يلزم على هذا أن يكون السؤال والالتماس بهذه الصيغة .

ومن المعتزلة من يقول : الأمر صيغة « افعل » عند تجردها من القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلى جهة التهديد وما عداها من المحامل ، فهو فاسد من حيث إنه أخذ الأمر فى حد الأمر ، وإن اقتصر على قوله بأن الأمر صيغة « افعل » المجردة عن القرائن لا غير ، فليس هذا بأولى من قول القائل : التهديد عبارة عن « افعل » المجردة عن القرائن إلا أن يدل عليه دليل من جهة الشرع ، وهو غير متحقق .

ومنهم من قال : الأمر عبارة عن صيغة « افعل » بشرط إحداث الصيغة وإرادة الدلالة بها على الأمر ، وإرادة الامتثال .

فإرادة إحداث الصيغة احترازاً عن النائم إذا وجدت منه الصيغة ، وإرادة الدلالة بها على الأمر احترازاً عما إذا أريد بها التهديد أو ما سواه من المحامل ، وإرادة الامتثال احترازاً عن الرسول الحاكى ؛ فإنه لا يريد الامتثال ، وهذا أيضاً فاسد من وجهين :

أحدهما : أنه أخذ الأمر فى حد الأمر ، وتعريف الشئ بنفسه محال .

الثانى : أن الأمر الذى هو مدلول الصيغة إما أن يكون هو الصيغة وهو محال ؛ لأن الصيغة لا تكون دالة على الصيغة أو غيرها ، فيمتنع أن يكون هو الصيغة ، وقد قال : إنه صيغة « افعل » يشترط الدلالة بها على الأمر ، فإن الشرط غير المشروط ، وإذا كان الأمر غير الصيغة فلا بد من تعريفه .

ولما انحسمت عليهم طرق التعريف قال قائلون منهم : الأمر هو إرادة الفعل ، وسيأتى الكلام فى هذا الفصل الذى نبين فيه : أن الطلب هل هو عين الإرادة ؟ أم هو نفس الإرادة على اختلاف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة .

وقال أبو الحسين البصرى فى المعتمد : فى الباب الذى يبين فيه أن قولنا : أمر إذا وقع على القول ما الذى يفيده ؟ =

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ : في مَاهيَّة الطَّلَب

قَالَ الرَّازِيُّ : اعْلَمْ أَنَّ تصورَ مَاهيَّة الطَّلَب حَاصلٌ لكُلِّ العُقَلاء عَلَى سَبِيل الاضْطِرَار ؛ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يُمَارسْ شيْئاً منَ الصَّنَائِع العلْميَّة ، ولَمْ يَعْرِف الْحُدُود وَالرُّسُومَ - قَدْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى ، وَيُدْرِكُ تَفْرِقَةً بَديهيَّةً بيْنَ طَلَب الْفعْلِ ، وبَيْنَ طَلَب التَّرْك ، وبيْنَهُمَا وبَيْنَ الْمَفْهُومِ منَ الْخَبَر ، وَيَعْلَمُ أَنَّ مَا يَصْلُحُ جوَاباً لأَحَدهمَا ، لا يَصْلُحُ جوَاباً للآخَرِ ، ولَوْلا أَنَّ مَاهيَّةَ الطَّلَبِ مُتَصَوَّرَةٌ تَصَوُّراً بَدِيهيا ، وَإِلا لَمَا صَحَّ ذَلكَ .

ثُمَّ نَقُولُ : مَعْنَى الطَّلَبِ لَيْسَ نَفْسَ الصِّيغَةِ ؛ لأَنَّ مَاهيَّةَ الطَّلَبِ لا تَخْتَلِفُ

= اعلم أنه يفيد أموراً ثلاثة :

أحدها : يرجع إلى القول فقط وهو : أن يكون على صيغة الاستدعاء والطلب للفعل لغة ، نحو قولك لغيرك : « افعل » أو « لتفعل »

والآخران معلقان بفاعل الأمر .

أحدهما : أن يكون قائلاً لغيره : « افعل » على طريق العلو لا على طريق التذلل .

والآخر : أن يكون غرضه بقوله : « افعل » أن يفعل المأمور به ، وذلك بأن يريد منه الفعل ، أو يكون غرضه : الداعي إلى القول : « افعل » أن يفعل المقول له الفعل.

ثم قال : إذا ثبت ذلك حددنا الأمر بأنه قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل ، فقد دخل في ذلك « افعل » ، وقولنا : « لتفعل » ولا يلزم عليه أن يكون الخبر عن الوجوب أمر ؛ لأنه ليس يستدعى بنفسه الفعل لكن بواسطة صريحة بالإيجاب ، وكذلك قول القائل : أريد منك أن تفعل مقتضى بنفسه إثبات إرادة الفعل وبتوسطها يقتضى الباعث على الفعل .

وذلك النهى عن جميع أضداده ليس يستدعى فعل الشئ بنفسه ، وإنما يقتضى ذلك بشرط اقتضائه صحة ذلك واستحالة الانفكاك عنها إلا إليه ، وقد يدخل فى قولنا : يقتضى استدعاء الفعل : الإرادة والغرض .

لأنا بينا : أنهما داخلان فى تفصيل الاستدعاء والطلب .

باخْتلاف النَّوَاحى وَالأُمَم ؛ وَكَانَ يُحْتَمَلُ فى الصِّيغَة الَّتى وَضَعُوهَا للْخَبَر ، أَنْ يَضَعُوهَا للأَمْر ، وَبالْعَكْس ، فَمَاهيَّةُ الطَّلَب لَيْسَتْ نَفْسَ الصِّيغَة ، وَلا شَيْئاً منْ صفَاتهَا ، بَلْ هى مَاهيَّةٌ قَائمَةٌ بِقَلْبِ الْمُتَكَلِّمِ تَجْرِى مَجْرَى علْمه وَقُدْرَته ، وَهَذه الصِّيَغُ الَمخْصُوصَةُ دَالَّةٌ عَلَيْهَا .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَىٰ هَذه الْقَاعدَة مَسَائلُ :

المَسْأَلَةُ الأُولَى : أَنَّ تلْكَ المَاهيَّةَ عنْدَنَا شَىْءٌ غَيْرُ الإرَادَة ، وَقَالَت الْمُعْتَزِلَةُ : هِيَ إرَادَةُ المَأْمُور به .

لَنَا وُجُوهٌ :

أَوَّلُهَا : أَنَّ اللهَ تَعَالَى مَا أَرَادَ منَ الْكَافر الإيمَانَ ، وَقَدْ أَمَرَهُ به ؛ فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّ حَقيقَةَ الأَمْرِ غَيْرُ حَقيقَة الإرَادَة ، وَغَيْرُ مَشْرُوطَة بهَا ، وَإِنَّما قُلْنَا : إِنَّهُ تَعَالَىٰ مَا أَرَادَ منْهُ الإيمَانَ ؛ لوَجْهَيْن :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ تَعَالَى ، لَمَّا علمَ منْهُ أَنَّهُ لا يُؤْمنُ ، فَلَوْ آمَنَ ، لَزِمَ انْقلابُ علْمه جَهْلاً، وَذَلكَ مُحَالٌ ، وَالْمُفْضى إلَى الُمحَال مُحَالٌ ؛ فَصُدُورُ الإيمَان منْهُ مُحَالٌ ؛ وَاللهُ تَعَالَى عَالمٌ بكَوْنه مُحَالاً ، وَالْعَالمُ بكَوْن الشَّىْء مُحَالَ الْوُجُود - لا يَكُونُ مُريداً لَهُ بالاتِّفَاق ؛ فَثَبَتَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لا يُريدُ الإيمَانَ منَ الْكَافر .

وَتَمَامُ الأَسْئلَة وَالأَجْوبَة عَلَىٰ هَذَا الْوَجْه سَيَأْتى فى مَسْأَلَة « تَكْليف مَا لا يُطَاقُ» إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

الثَّانى : هُوَ أَنَّ صُدُورَ الفعْلِ عَنِ الْعَبْد يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ وُجُود الدَّاعى ، وَالدَّاعى مَخْلُوقٌ للَّه تَعَالَى ؛ دَفْعاً للتَّسَلْسُلِ ، وَعنْدَ حُصُول الدَّاعى ، يَجبُ وُقُوعُ الْفعْلِ ؛

وإلا لزِمَ وقُوعُ المُمْكنِ لا عن مُرجِّحٍ . أو افْتقارُهُ إلى داعية أُخْرَى ؛ وإلا لَزِمَ التَّسَلْسُلُ ، إذَا كَانَت الدَّاعيةُ مَخْلُوقَةً للَّه تعالَى ، وعنْدَ وُجُود الدَّاعِي يَجبُ حُصُولُ الْفعْلِ ؛ فَاللهُ تعَالَى خَلَقَ فِي الكَافرِ مَا يُوجبُ الْكُفْرَ ؛ فَلَوْ أرادَ فِي هَذه الحَالَة وُجُودَ الإيمَانِ ، لَزِمَ كَوْنُهُ مُرِيداً للضِّدَّيْنِ ؛ وَذَلكَ بَاطِلٌ بالاتِّفَاقِ بيْننَا وبَيْنَ خُصُومنَا .

فَثَبَتَ بِهَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ أنَّ اللهَ تَعَالَى مَا أرَادَ الإيمَانَ منَ الْكَافرِ ، وأمَّا أنَّهُ تَعَالَى أمَرَ الكَافرَ بالإيمَانِ ، فَذَلكَ مُجْمَعٌ عَلَيْه بيْنَ المُسْلمينَ .

وَإذَا ظَهَرَت المُقَدِّمَتَان ، ثَبتَ أنَّهُ وُجدَ الأمْرُ بدُون الإرَادَة ، وَإذَا ثَبتَ ذَلكَ ، ثَبَتَ أنَّ حَقيقَةَ الأمْرِ مُغَايِرَةٌ لحَقِيقَة الإرَادَة ، وَغَيْرُ مَشْرُوطَة بهَا .

فَإنْ قيلَ : مَا المُرَادُ منْ قَوْلكَ : أمَرَ الكَافرَ بالإيمَان ؟

إنْ أرَدتَّ به : أنَّهُ أنْزَلَ لَفظاً يَدُلُّ عَلَى كَوْنه مُرِيداً لعقَابه فِي الآخرَة ، إذَا لَمْ يَصْدُرْ منْهُ الإيمَانُ ، فَهذَا مُسَلَّمٌ ؛ لَكنَّ مَعْنَاهُ : نَفْسُ إرَادَة العِقَابِ لا غَيْرُ ، فَلا يَحْصُلُ مَطْلُوبُكُمْ منْ أنَّهُ أمَرَ بمَا لَمْ يُرِدْ .

وَإنْ عَنَيْتَ شَيْئاً آخَرَ ، فَاذْكُرْهُ ، سَلَّمْنَا ذَلكَ ؛ لكنْ لا نُسَلِّمُ أنَّهُ مَا أرَادَ الإيمَانَ ، وَلا نُسَلِّمُ أنَّ إيمَانَهُ مُحَالٌ ، وَسَيَأتِي تَقْرِيرُ هَذَا المَقَامِ فِي مَسْألَة « تكْليف مَا لا يُطَاقُ » .

سَلَّمْنَاهُ ؛ لَكنْ لا نُسَلِّمْ أنَّ المُحَالَ غَيْرُ مُرَاد .

بَيَانُهُ هُوَ : أنَّ الإرَادَةَ منْ جنْسِ الطَّلَب ، وَإذَا جَوَّزْتَ طَلَبَ المُحَالِ مَعَ العِلْمِ بكَوْنه مُحَالاً ، فَلمَ لا تُجَوِّزُ إرَادَتَهُ مَعَ العلْم بكَوْنه مُحَالاً ؟

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « الأمْرُ بالشَّيْء عبَارَةٌ عَنِ الإخْبَارِ عَنْ إرَادَة عقَاب تَارِكه » .

قُلْتُ : لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَتطَرَّقَ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ إِلَى قَوْلِه : آمنُوا ؛ لأَنَّ الْخَبَرَ مِنْ شَأْنه قَبُولُ ذَلِكَ ؛ وَلأَنَّ سُقُوطَ الْعِقَاب جَائِزٌ ؛ أَمَّا عِنْدَنَا : فَبِالْعَفْو ، وَأَمَّا عِنْدَهُم : فَفِي الصَّغَائِرِ قَبْلَ التَّوْبَة ، وَفِي الْكَبَائِرِ بَعْدَهَا ، وَلَوْ تَحقَّقَ الْخَبَرُ عَنْ وُقُوعِ الْعِقَابِ ، لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

قَوْلُهُ : لِمَ قُلْتَ : إِنَّ إِرَادَةَ الْمُحَالِ مُمْتَنِعَةٌ ؟!

قُلْنَا : هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْه بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ .

وَأَيْضاً : فَلأَنَّ الإِرَادَةَ صِفَةٌ مِنْ شَأْنِهَا تَرْجِيحُ أَحَدِ طَرَفَيِ الْجَائِزِ عَلَى الآخَرِ ، وَذَلِكَ فِي الْمُحَالِ مُحَالٌ ، وَالْعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الرَّجُلَ قَدْ يَقُولُ لِغَيْرِه : « إِنِّي أُرِيدُ مِنْكَ هَذَا الْفِعْلَ ، لَكِنَّنِي لا آمُرُكَ بِه » وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ هُوَ الإِرَادَةَ ، لَكَانَ قَوْلُهُ : « أُرِيدُ مِنْكَ الْفِعْلَ ، وَلا آمُرُكَ بِه » جَارِياً مَجْرَى أَنْ يُقَالَ : « أُرِيدُ مِنْكَ الْفِعْلَ ، وَلا أُرِيدُهُ مِنْكَ » وَقَوْله : «آمُرُكَ بِهَذَا الْفِعْلِ ، وَلا آمُرُكَ بِه » وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ صَرِيحُ التَّنَاقُضِ ، دُونَ الأَوَّلِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَأْمُرُ عَبْدَهُ بِشَيْءٍ فِي الشَّاهِدِ ، وَلا يُرِيدُ مِنْهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْمَأْمُورِ بِه ؛ لإِظْهَارِ تَمَرُّدِه وَسُوءِ أَدَبِه .

فَإِن قُلْتَ : ذَلِكَ لَيْسَ بِأَمْرٍ ، وَإِنَّمَا تَصَوَّرَ بِصُورَتِه !!

قُلْتُ : التَّجْرِبَةُ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِالأَمْرِ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ سَيَظْهَرُ - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - فِي « بَابِ النَّسْخِ » أَنَّهُ يَجُوزُ نَسْخُ مَا وَجَبَ مِنَ الْفِعْلِ قَبْلَ مُضِيِّ مُدَّةِ الامْتِثَالِ ، فَلَوْ كَانَ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ عِبَارَتَيْنِ عَنِ الإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ ، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ اللهُ تَعَالَى مُرِيداً كَارِهاً لِلْفِعْلِ الْوَاحِدِ ، فِي الْوَقْتِ الْوَاحِدِ ، مِنَ الْوَجْهِ الْوَاحِدِ ؛ وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالاتِّفَاقِ .

وَاحْتَجَّ الخَصْمُ بِوَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ صِيغَةَ « افْعَلْ » مَوْضُوعَةٌ لِطَلَبِ الْفِعْلِ ، وَهَذَا الطَّلَبُ :

إِمَّا الإِرَادَةُ ، أَوْ غَيْرُهَا ؛ وَالثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الطَّلَبَ الَّذِي يُغَايِرُ الإِرَادَةَ : لَوْ صَحَّ الْقَوْلُ بِهِ ، لَكَانَ أَمْرًا خَفِيًا لا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ إِلا الأَذْكِيَاءُ ، لَكِنَّ الْعُقَلاءَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَضَعُوا هَذِهِ اللَّفْظَةَ لِلطَّلَبِ الَّذِي يَعْرِفُهُ كُلُّ وَاحِدٍ ، وَمَا ذَاكَ إِلا الإِرَادَةُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ مَوْضُوعَةٌ لِلإِرَادَةِ .

الثَّانِي : أَنَّ إِرَادَةَ الْمَأْمُورِ بِهِ ، لَوْ لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً فِي الأَمْرِ ، لَصَحَّ الأَمْرُ بِالْمَاضِي ، وَالْوَاجِبِ ، وَالْمُمْتَنِعِ ؛ قِيَاسًا عَلَى الْخَبَرِ ؛ فَإِنَّ إِرَادَةَ الْمُخْبَرِ عَنْهُ ؛ لَمَّا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً فِي الْخَبَرِ ، صَحَّ تَعَلُّقُ الْخَبَرِ بِكُلِّ هَذِهِ الأَشْيَاءِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ الطَّلَبَ النَّفْسَانِيَّ الَّذِي يُغَايِرُ الإِرَادَةَ - غَيْرُ مَعْلُومٍ لِلْعُقَلاءِ ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ يَأْمُرُونَ بِالشَّيْءِ ، وَلا يُرِيدُونَهُ ؛ كَالسَّيِّدِ الَّذِي يَأْمُرُ عَبْدَهُ بِشَيْءٍ وَلا يُرِيدُهُ ؛ لِيُمَهِّدَ عُذْرَهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ الْجَامِعِ ، وَعَلَىٰ أَنَّ الْقَائِلَ بِتَكْلِيفِ مَا لا يُطَاقُ يُجَوِّزُهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : أَنَّ هَذَا الطَّلَبَ مَعْنًى يَقْتَضِي تَرْجِيحَ جَانِبِ الْفِعْلِ عَلَىٰ جَانِبِ التَّرْكِ ، أَوْ جَانِبِ التَّرْكِ عَلَىٰ جَانِبِ الْفِعْلِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ؛ فَالتَّرْجِيحُ قَدْ يَكُونُ مَانِعًا مِنَ الطَّرَفِ الآخَرِ ؛ كَمَا فِي الْوُجُوبِ وَالْحَظْرِ ، وَقَدْ لا يَكُونُ ؛ كَمَا فِي النَّدْبِ وَالْكَرَاهَةِ .

وَالتَّفَاوُتُ بَيْنَ أَصْلِ التَّرْجِيحِ وَبَيْنَ التَّرْجِيحِ الْمَانِعِ مِنَ النَّقِيضِ - تَفَاوُتٌ بِالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ .

وأيضًا : فهنا لفظٌ دالٌّ على أصلِ الترجيح ، ولفظٌ دالٌّ على الترجيحِ المانعِ من النقيض ، وعلى التقديرين : فالمعتبرُ : إمّا اللفظُ الدالُّ عليه ، كيفَ كانَ اللفظُ ، وإمّا اللفظةُ العربيّةُ ؛ فهاهنا أقسامٌ ستّةٌ :

أحدُها : أصلُ الترجيحِ ، وثانيها : الترجيحُ المانعُ من النقيضِ .

وثالثُها ورابعُها : مطلقُ اللفظ الدالُّ على الأوّلِ أو الثاني .

وخامسُها وسادسُها : اللفظةُ العربيّةُ الدالّةُ على الأوّلِ أو الثاني .

ثمّ أنتَ بالخيارِ في إطلاقِ لفظِ الأمرِ على أيّها شئتَ ، أو عليها بأسرِها ، أو على طائفةٍ منها ؛ بحسَبِ الاشتراكِ ، فهذا حظُّ البحثِ العقليِّ .

وأمّا البحثُ اللغويُّ ؛ فهو أنْ نقولَ :

جعلُ الأمرِ اسماً للصيغةِ الدالّةِ على الترجيحِ أولى من جعلِه اسماً لنفسِ الترجيحِ ؛ ويدلُّ عليه وجوهٌ :

أحدُها : أنّ أهلَ اللغةِ قالُوا : الأمرُ من الضربِ : اضرِبْ ، ومن النصرِ : انصُرْ ، جعلُوا نفسَ الصيغةِ أمراً .

وثانيها : لو قالَ : « إنْ أمرتُ فلاناً ، فعبدي حرٌّ » ثمّ أشارَ بما يُفهمُ منه مدلُولُ هذه الصيغةِ ، فإنّه لا يعتقُ ، ولو كانَ حقيقةُ الأمرِ ما ذكرتُم ، لزمَ العتقُ ، ولا يُعارضُ هذا الحكمُ بما إذا خرِسَ وأشارَ ، فإنّه يعتقُ ؛ لأنّا نمنعُ هذه المسألةَ .

وثالثُها : أنّا لو جعلناهُ حقيقةً في الصيغةِ ، كانَ مجازاً في المدلُولِ ؛ تسميةً للمدلُولِ باسمِ الدليلِ ، ولو جعلناهُ حقيقةً في المدلُولِ ، كانَ مجازاً في الدليلِ ؛

تَسْمِيةٌ لِلدَّلِيلِ بِاسْمِ المَدْلُول ، وَالأَوَّلُ أَوْلَى ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ الدَّلِيلِ فَهْمُ المَدْلُولِ ، ولا يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ المَدْلُولِ فَهْمُ الدَّلِيلِ ، بَلْ فَهْمُ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ الإِنْسَانَ الَّذِي قَامَ بِقَلْبِهِ ذَلِكَ المَعْنَى ، وَلَمْ يَنْطِقْ بِشَيْءٍ - لا يُقَالُ : إِنَّهُ أَمَرَ أَلْبَتَّةَ بِشَيْءٍ .

وَإِذَا قِيلَ : « أَمَرَ فُلانٌ بِكَذَا » تَبَادَرَ الذِّهْنُ إِلَى اللَّفْظِ دُونَ مَا فِي القَلْبِ ؛ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَفْظَ الأَمْرِ اسْمٌ لِلصِّيغَةِ ، لا لِلْمَدْلُولِ .

احْتَجَّ المُخَالِفُ بِالآيَةِ ، وَالأَثَرِ ، وَالشِّعْرِ ، وَالمَعْقُولِ :

أَمَّا الآيَةُ : فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا : نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ، وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ، وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المُنَافِقُونَ : ١] اللهُ تَعَالَى كَذَّبَهُمْ فِي شَهَادَتِهِمْ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُمْ كَانُوا صَادِقِينَ فِي النُّطْقِ اللِّسَانِيِّ ، فَلابُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ كَلامٍ فِي النَّفْسِ ؛ لِيَكُونَ الكَذِبُ عَائِداً إِلَيْهِ .

وَأَمَّا الأَثَرُ ، فَقَوْلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي كَلامًا ، فَسَبَقَنِي إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ » .

وَأَمَّا الشِّعْرُ : فَقَوْلُ الأَخْطَلِ [الكامل] :

إِنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلا

وَأَمَّا المَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّ هَذِهِ الأَلْفَاظَ مُفْرَدَاتٌ ، فَلَوْ سُمِّيَتْ كَلاماً ، لَكَانَتْ : إِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ؛ لِكَوْنِهَا مُعَرِّفَاتٍ لِلْمَعْنَى النَّفْسَانِيِّ ؛ فَكَانَ يَجِبُ تَسْمِيَةُ الكِتَابَةِ وَالإِشَارَةِ كَلاماً ، وَإِنَّهُ بَاطِلٌ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ الشَّهَادَةَ هِيَ الإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ مَعَ العِلْمِ بِهِ ؛ فَلَمَّا لَمْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِهِ ، فَلا جَرَمَ كَذَّبَهُمُ اللهُ تَعَالَى فِي ادِّعَائِهِمْ كَوْنَهُمْ شَاهِدِينَ .

وعَنِ الثَّانِي : أنَّ قولَهُ : « زوَّرْتُ فِي نَفْسِي كَلاماً » أيْ : خمَّرْتُهُ ، كَمَا يُقَالُ قَدَّرْتُ فِي نَفْسِي داراً وبِنَاءً .

وعَنِ الثَّالث : أنَّا لا نُسَلِّمُ كَوْنَ الشِّعْرِ عَرَبِيا مَحْضاً ، ولَوْ سَلَّمْنَاهُ ، فَمَعْنَاهُ : أنَّ المَقْصُودَ مِنَ الكَلامِ مَا حَصَلَ فِي القَلْبِ .

وعَنِ الرَّابِعِ : أنَّهُ قِيَاسٌ فِي اللُّغَةِ ؛ فَلا يُقْبَلُ .

فَرْعٌ :

الأمْرُ اسْمٌ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَىٰ مُطلَقِ الطَّلَبِ ، أوِ اللَّفْظِ العَرَبِيِّ الدَّالِّ عَلَىٰ مُطلَقِ الطَّلَبِ ؟

وَالحَقُّ هُوَ الأوَّلُ ؛ لأنَّ الفَارسيَّ ؛ إذَا طَلَبَ مِنْ عَبْدِه شَيْئاً بلُغَته ، فَإنَّ العَرَبِيَّ يُسَمِّيهِ أمْراً ؛ ولَوْ حَلَفَ ؛ لا يَأمُرُ ، فَأمَرَ بِالفَارِسِيَّةِ : يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ .

وأمَّا أنَّهُ اسْمٌ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَىٰ مُطْلَقِ الطَّلَبِ ، أوْ لِمُطْلَقِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى الطَّلَبِ المَانِعِ مِنَ النَّقِيضِ :

فَالحَقُّ هُوَ الثَّانِي ؛ وذَلِكَ إنَّمَا يَظْهَرُ بِبَيَانِ أنَّ الأمْرَ لِلوُجُوبِ .

المَسْألَةُ الثَّالِثَةُ : دَلالَةُ الصِّيغَةِ المَخْصُوصَةِ عَلَىٰ مَاهيَّةِ الطَّلَبِ - يَكْفِي فِي تَحَقُّقِهَا الوَضْعُ ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إلَىٰ إرَادَةٍ أُخْرَى ؛ وَهُوَ قَوْلُ الكَعْبِيِّ .

لَنَا وَجْهَانِ :

أحَدُهُمَا : أنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ لَفْظَةٌ وُضِعَتْ لِمعْنًى ، فَلا تَفْتَقِرُ فِي إفَادَتِهَا لِمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ إلَى الإرَادَةِ ؛ كَسَائِرِ الألْفَاظِ ؛ مِثلُ دَلالَةِ السَّبُعِ وَالحِمَارِ عَلَى البَهِيمَةِ المَخْصُوصَةِ ؛ فَإنَّه لا حَاجَةَ فِيهَا إلَى الإرَادَةِ .

وثَانيهمَا : أَنَّ الطَّلَبَ النَّفسَانىَّ أَمرٌ بَاطنٌ ، فَلا بُدَّ من الاستدْلال عَلَيْه بأَمْر ظَاهر، وَالإرادَةُ أَمْرٌ بَاطنٌ مُفْتقَرَةٌ إلى المُعَرِّف ؛ كَافْتقَار الطَّلَب إلَيْه ، فَلَوْ تَوَقَّفَتْ دَلالَةُ الصِّيغَة عَلَى الطَّلَب عَلَى تلْكَ الإرادَة ، لَمَا أَمْكَنَ الاستدْلالُ بالصِّيغَة عَلَى ذَلكَ الطَّلَب أَلْبَتَّةَ .

احْتَجَّ المُخَالفُ : بأَنَّا نُميِّزُ بينَ مَا إذَا كَانَت الصِّيغَةُ طَلَباً ، وبَيْنَ مَا إذَا كَانَتْ تَهْديداً ، ولا مُميِّزَ إلا الإرادَةُ .

وَالْجوَابُ : أَنَّهَا حَقيقَةٌ فى الطَّلَب ، مَجَازٌ فى التَّهْديد ؛ فَكَمَا أَنَّ الأَصْلَ فى كُلِّ الأَلْفَاظ إجْرَاؤُهَا عَلَى حَقَائقهَا إلا عنْدَ قيَام دَلالَة صَارفَة ؛ فَكَذَا هَاهُنَا .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ : ذَهَبَ أَبُو عَليٍّ وأَبُو هَاشم : إلَى أَنَّ إرَادَةَ المَأْمور به تُؤثِّرُ فى صَيْرُورَة صيغَة افْعَلْ أَمْراً ، وَهَذَا خَطَأٌ منْ وَجْهَيْن :

الأَوَّلُ : أَنَّ الأَمْريَّةَ ، لَوْ كَانَتْ صفَةً للصِّيغَة ، لَكَانَتْ : إمَّا أَنْ تَكُونَ حَاصلَةً لمَجْمُوع الحُرُوف ؛ وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ لا وُجُودَ لذَلكَ المَجْمُوع .

وَإمَّا لآحَادهَا : فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحد منَ الحُرُوف ، الَّتى ائْتَلَفَتْ صيغَةُ الأَمْر منْهَا - أَمْراً عَلَى الاسْتقْلال ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

الثَّانى : أَنَّ صيغَةَ « افْعَلْ » دَالَّةٌ بالوَضْع عَلَى مَعْنًى ، وَذَلكَ المَعْنَى هُوَ إرَادَةُ المَأْمُور ، فَإذَا كَانت الإرَادَةُ نَفْسَ المَدْلُول ، وَجَبَ أَلا تُفيدَ الصِّيغَةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا صفَةً ؛ قيَاساً عَلَى سَائر المُسَمَّيات وَالأَسْمَاء .

المَسْأَلَة الخَامسَةُ : قَالَ جُمْهُورُ المُعْتَزلَة : الآمرُ يَجبُ أَنْ يَكُونَ أَعْلَى رُتْبَةً منَ المَأْمُور ؛ حَتَّى يُسَمَّى الطَّلَبُ أَمْراً .

وقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ : المُعْتَبَرُ هُوَ الاسْتِعْلاءُ ، لا العُلُوُّ .

وَقَالَ أَصْحَابُنَا : لا يُعْتَبَرُ العُلُوُّ ، وَلا الاسْتِعْلاءُ

لَنَا : قَوْلُهُ تَعَالَى ؛ حكَايَةً عنْ فِرْعَوْنَ : أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ : ﴿ مَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [الشُّعَرَاء: ٣٥] مَعَ أَنَّهُ كَانَ أَعْلَىٰ رُتْبَةً مِنْهُمْ .

وَقَالَ عَمْرُو بْنُ العَاصِ لِمُعَاوِيَةَ [الطويل] :

« أَمَرْتُكَ أَمْراً جَــازِمًا فَعَصَيْتَنِي وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِمِ »

وَقَالَ دُرَيْدُ بْنُ الصِّمَّةِ لِنُظَرَائِهِ ، وَلِمَنْ هُمْ فَوْقَهُ [الطويل] :

أَمَرْتُهُمُ أَمْــرِي بِمُنْعَــرِجِ اللِّــوَى فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرُّشْدَ إِلا ضُحَى الغَدِ

وَقَالَ حُبَابُ بْنُ المُنْذِرِ يُخَاطِبُ يَزِيدَ بْنَ المُهَلَّبِ أَمِيرَ خُرَاسَانَ وَالعِرَاقِ [الطويل] :

أَمَرْتُكَ أَمْراً جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي فَأَصْبَحْتَ مَسْلُوبَ الإِمَارَةِ نَادِمًا

فَهَذِهِ الوُجُوهُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ العُلُوَّ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ .

وَأَمَّا أَنَّ الاسْتِعْلاءَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ ؛ فَلأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : فُلانٌ أَمَرَ فُلاناً ؛ عَلَىٰ وَجْهِ الرِّفْقِ واللِّينِ .

نَعَمْ ، إِذَا بَالَغَ فِي التَّوَاضُعِ ، يَمْتَنِعُ إِطْلاقُ الاسْمِ عُرْفاً ، وَإِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ لُغَةً .

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ عَلَىٰ أَنَّ العُلُوَّ مُعْتَبَرٌ ، بِأَنَّهُ يُسْتَقْبَحُ فِي العُرْفِ أَنْ يَقُولَ القَائِلُ : أَمَرْتُ الأَمِيرَ أَوْ نَهَيْتُهُ ، وَلا يَسْتَقْبِحُونَ أَنْ يُقَالَ : سَأَلْتُهُ أَوْ طَلَبْتُ مِنْهُ ، وَلَوْلا أَنَّ الرُّتْبَةَ مُعْتَبَرَةٌ ، وَإِلا لَمَا كَانَ كَذَلِكَ .

وأَمَّا أَبو الْحُسَيْنِ ، فقَالَ : اعْتِبَارُ الاسْتِعْلاءِ أَوْلَىٰ من اعْتِبَارِ الْعُلُوِّ ؛ لأَنَّ مَنْ قَالَ لغَيْرِهِ : « افْعَلْ » عَلَىٰ سَبِيلِ التَّضَرُّعِ إِلَيْهِ - لا يُقَالُ : إِنَّهُ أَمَرَهُ ، وَإِنْ كَانَ أَعْلَى رُتْبَةً مِنَ المَقُولِ إِلَيْهِ .

وَمَنْ قَالَ لغَيْرِه : « افْعَلْ » عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلاءِ ، لا عَلَى سَبِيلِ التَّذَلُّلِ - يُقَالُ: إِنَّهُ أَمرَهُ ، وَإِنْ كَانَ المَقُولُ لَهُ أَعْلَىٰ رُتْبَةً منْهُ ؛ وَلِهَذَا يَصِفُونَ ، مَنْ هَذَا سَبِيلُهُ ، بِالْجَهْلِ وَالْحُمْقِ ؛ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ مَنْ هُوَ أَعْلَىٰ رُتْبَةً مِنْهُ .

وَاعْلَمْ : أَنَّ مَدَارَ هَذَا الْكَلامِ عَلَىٰ صِحَّةِ الاسْتِعْلاءِ ، وَأَصْحَابُنَا يَمْنَعُونَ مِنْهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ : لَفْظُ الأَمْرِ قَدْ يُقَامُ مُقَامَ الْخَبَرِ ، وَبالعَكْسِ : أَمَّا أَنَّ الأَمْرَ قَدْ يُقَامُ مُقَامَ الخَبَرِ ، فكَمَا فِي قَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « إِذَا لَمْ تَسْتَحِ ، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ » مَعْنَاهُ : صَنَعْتَ مَا شِئْتَ .

وَأَمَّا أَنَّ الْخَبَرَ يُقَامُ مُقَامَ الأَمْرِ ، فَكَمَا فِي قَوْلِه تَعَالَى :

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البَقَرَةُ : ٢٣٣] ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البَقَرَةُ : ٢٢٨] .

وَالسَّبَبُ فِي جَوَازِ هَذَا المَجَازِ : أَنَّ الأَمْرَ يَدُلُّ عَلَىٰ وُجُودِ الفِعْلِ ، كَمَا أَنَّ الْخَبَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضاً ، فَبَيْنَهُمَا مُشَابَهَةٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ؛ فَصَحَّ المَجَازُ ، وَأَيْضاً تَجُوزُ إِقَامَةُ النَّهْيِ مُقَامَ الْخَبَرِ ، وَبِالعَكْسِ :

أَمَّا الأَوَّلُ : فَكَقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « لا تُنْكَحُ اليَتِيمَةُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ » مَعْنَاهُ : لا تَنْكِحُوهَا إِلَى غَايَةِ اسْتِئْمَارِهَا .

وَأَمَّا الثَّانِى ، فَكَقَوْلِه صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ : « لا تُنْكِحِ المَرْأَةُ المَرْأَةَ ، وَلا تُنْكِحِ المَرْأَةُ نَفْسَهَا» وكَمَا فِى قَوْلِه تعَالَى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الْوَاقِعَةُ: ٧٩] .

وَوَجْهُ المَجَازِ : أَنَّ النَّهْىَ يَدُلُّ عَلَىٰ عَدَمِ الفِعْلِ ، كَمَا أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِه ، فَبَيْنَهُمَا مُشَابَهَةٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

تَصَوُّرُ مَاهِيَّةِ الطَّلَبِ حَاصِلٌ لِكُلِّ العُقَلاءِ ضَرُورَةً (١)

قال القرافى : قوله : « يعلم كل أحد أن ما يصلح جواباً للأمر لا يصلح جواباً للنهى ، ولا للخبر وبالعكس » :

---

(١) اعلم - وفقك الله تعالى - أنه لما حد الأمر اللسانى بأنه اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء وجب بيان مفهوم الطلب إفصاحاً للحد المذكور ، فقال : ماهية ... إلخ .

بيانه : هو : أنه لو كان تصوره مكتسبا لما حصل لمن لم يعرف الحدود والرسوم ولم يمارس شيئاً من الصنائع العلمية بالضرورة ، واللازم باطل ؛ فإن العقلاء بأسرهم يأمرون بعضهم بعضاً مع علم اكتساب كثير منهم للصناعة المعطية للعلم بموجب الحدود والرسوم واستفادة التصورات منها ، فإذا لم يكن تصوره مكتسباً مع حصوله لكل العقلاء بدليل أمر بعضهم بعضاً يلزم أن يكون تصوره بديهياً ضرورة انقسام التصور إلى البديهى والمكتسب وانتفاء الثانى منه ، فيلزم تعيين الأول جزماً ، وهو المطلوب .

لأنهم يفرقون بين الأمر والخبر ، وبين الأمر والنهى وبالجملة : بينه وبين سائر أقسام الكلام تفرقة بديهية .

ومعنى هذا الكلام : أنهم يعلمون أن الأمر غير الخبر وغيْر النهى علماً بديهياً ، ويعلمون أن ما يصلح جواباً للأمر لا يصلح أن يكون جواباً لغيره علماً بديهياً ، ولولا أن تصور الأمر بديهى وإلا استحال أن يكون التمييز بينه وبين غيره بديهياً ؛ لتوقف =

قلنا : الجواب : إنما يقال فى الاستفهام ، فيقال : سأله فأجابه ، وأما الأمر والنهى فيقال : امتثل الأمر ، واجتنب النهى ، لكن المصنف توسَّع فى العبارة، فسمى كل ما يترتب على هذه جواباً ، والعلاقة الترتيب .

قوله : « الطلب قائم بقلب المتكلم » .

يريد به : الكلام النفسانى ، فإن أحد أقسامه الطلب .

المَسْأَلَةُ الأُولَى مِنَ المُفَرَّعَاتِ عَلَى هَذِهِ المَسْأَلَةِ فِى أَنَّ الطَّلَبَ غَيْرُ الإِرَادَةِ (١)

قوله : « إن الله - تعالى - أمر الكافر بالإيمان ولم يرده منه » :

= تصور غيره على تصوره ضرورة ، فلو لم يكن تصوره بديهياً لما كان تصور تميزه عن غيره بديهياً لكن تصور المميز عن الغير موقوفاً على تصور مكتسب ، والتصور الموقوف على التصور المكتسب قطعاً واللازم باطل ، فيلزم من هذا كون تصوره بديهياً ، وبعين هذا يظهر : أنه لما علم بالبديهة أن ما صلح جواباً لأحدهما لا يصلح جواباً للآخر وجب أن يكون تصوره بديهياً .

والحاصل :

أن الإنسان إذا قال : « اسقنى » أو لم يجد فى نفسه معنى يعبر عنه بقوله : «اسقنى» « أو » قم إلى غير ذلك ، أو ميزه عن غيره تمييزاً بديهياً ، وذلك ليس نفس الصيغة .

لأن الصيغة الدالة على الطلب تختلف باختلاف النواحى والأمم ، وماهية الطلب لا تختلف باختلاف النواحى والأمم ، ويلزم من هذا :

أن لا يكون الطلب نفس الصيغة ولا شيئاً من صفاتها بعين ذلك .

وإذا ثبت ذلك فنقول : ذلك الطلب هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالكلام النفسانى ، وهو معنى قائم بقلب المتكلم يجرى مجرى علمه وقدرته وسائر صفاته القائمة به ، وهذه الصيغة المخصوصة دالة عليها وتنفرد بإثباتها والقول بها للأشاعرة دون غيرهم.

(١) والحق الذى يرتضيه كل منصف أن الطلب غير الإرادة ، وهذا ما جرى عليه الفخر رحمه الله وغيره . =

. . . .

= اعلم أن التحقيق أن الطلب وجداني التصور ، وفى التمسك بالوجدانيات على الغير إن كان منكراً له نظر لا يخفى على المتأمل .

ثم نقول : الطلب الوجداني التصور من خواصه : أن يتعلق بشئ ممكن الحصول ، وأن يكون حصوله متضمناً لغرض الطالب بكون حصوله له أولى من لا حصوله له ، وأن يكون مفقوداً حال الطلب ، فإذا حصل لا يبقى ذلك الطلب .

فإن أراد هذا المصنف : كون هذا الطلب الموصوف بديهى التصور فهو مسلم ، ولكن لا يجد به نفعاً ، إذ لا يمكن إثبات مثل هذا الطلب النفسانى لله على أصول الأشاعرة .

وإن ادعى غيره فلا نسلم أنه بديهى التصور ، ولا نسلم وجوده .

فإن قيل : إن الإنسان قد يحكم بوجود الشئ حكماً ضرورياً بديهياً ، ويفرق بينه (وبين غيره تفرقة بديهية) ، ومع ذلك لا يعرف ماهية ذلك الشئ فضلاً عن أن يكون عارفاً به بالبديهة ؛ وهذا لأن كل أحد يعلم من نفسه أنه موجود بالبديهة ويفرق بين الإنسان والطائر تفرقة بديهية ، ثم إنه لا يعرف ماهية نفسه ولا ماهية الطائر بالجنس والفصل .

فثبت أن هذا الاستدلال غير صحيح والمقصود منه غير حاصل .

وأيضاً قال : إنه يفرق بين الأمر والنهى بالبديهة، وكذلك بينهما وبين الخبر ، فيلزم أن تكون ماهية هذه الأشياء بديهية فلم يشرع فى تحديد ماهية الأمر قبل هذه المسألة.

وأيضاً فإن بحثه عن هذا المعنى بحث عن هذا الكلام ، فهذا منه مناقض .

وأيضاً فإن شروعه فى أن الطلب هل هو مغاير للإرادة وهو من علم الكلام فكيف خلطه بأصول الفقه ؟

وبالحقيقة لست أرى لهذا البحث كثير فائدة ترجع إلى أصول الفقه ، بل على الأصولى فى هذا المقام أن يبحث عن القول المخصوص الذى يسمى أمراً حقيقة ، وأما المعنى القائم بذات المتكلم الذى تدل عليه هذه الصيغة فذلك من أبحاث المتكلمين ، هذا ما قاله صاحب التلخيص .

وقال صاحب التنقيح :

لو تمشى مثل هذه الطريقة لاستغنى عن الحد ، والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس، بل وفى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة باعتبار إرادة الناظر، بل ولا استعملنا ذلك ابتداء فى تحقيق ماهية الأمر ؛ لأنه المطلوب الأول ولم يحتج إلى تفسير الأمر بالطلب . =

= ثم دعوى كونه ضرورى التصور لضرورة تصور الأمر ضرورة للخصم أن يسلم ذلك ويقول :

ذلك المعنى المعبر عنه بالأمر ، أما الطلب هو الإرادة وما وراءها غير معلوم ولا يتصور ، ولا نسلم أن النفس صفة معنوية سوى العلم والقدرة والإرادة ، ولا بد لنا من إثباتها ، ولا تمكن دعوى الضرورة فيه ؛ إذ المنكرون له جم غفير من العقلاء .

والجواب أن نقول :

نحن لا ندعى إلا تمييز ماهية الطلب عما عداها من الماهيات غير الإرادة تمييزاً بديهياً ، ولا ندعى أنها متصورة حتى يلزم من العلم بها العلم بجنسها وفصلها إن كان مركباً .

والدليل على ذلك :

الأوامر الصادرة ممن لا يعرف الحدود والرسوم المفيدة لاكتساب التصورات .

ولا يقال : البديهى لا يفتقر إلى الدليل على كونه بديهياً ، وأنت قد استدللت على كونه بديهياً ، لأنا نقول :

قد يكون التصور بديهياً ، ويعرف التصور البديهى من التصورات .

فيقال التصور البديهى هو : الذى لا يفتقر فى حصوله إلى تصور آخر ، فيعلم بالحد ماهيته ، ولا يقدح ذلك فى بداهته ؛ لأن بداهته غير ذاته ، بل الذى يقدح فى بداهته توقف حصوله على تصور آخر .

وأما قوله : الاستدلال غير صحيح والمقصود غير حاصل .

فقد تبين أنه إذا تلخصت الدعوى على الوجه الذى ذكرناه ، فالاستدلال صحيح ، والمقصود حاصل ، والنقوض مندفعة .

أما قوله : إذا كانت التفرقة بين الأمر والخبر تفرقة بديهية يلزم أن تكون ماهية كل هذه الأشياء بديهية .

قلنا : إن أردت بهذا الكلام لزوم الشعور البديهى فنحن نلتزم ذلك .

وإن أردت المعرفة بالجنس والفصل فذلك غير لازم من دليلنا ، ولا ندعيه .

أما قوله : إن كان الأمر كذلك فلم يشرع فى تحديد ماهية الأمر قبل هذه المسألة .

قلنا : الحد الذى ذكره تفصيل لهذا الأمر المشعور به إجمالاً ، وإجماله مشعور به شعوراً بديهياً والمذكور تفصيله ، فلا تناقض . =

= والمدعى : كون الشعور بالطلب الذى هو مدلول الأمر شعوراً بديهياً وجدانياً وبداهته غير ذاته ، وإنما نبه على بداهته بذكر حد البديهى من التصورات على ما بينا ، فلا تناقض .

أما قوله : كون الطلب غير الإرادة من علم الكلام ، فكيف خلطه بأصول الفقه ؟

قلنا : الكلام فى علم أصول الفقه فى تحقيق مدلول الأمر ، وأنه الطلب المغاير للإرادة ، والإرادة أمر ضرورى التحقيق فى أصول الفقه ؛ لأن أصول الفقه علم يبحث فيه عن دلالات الأدلة الشرعية على مدلولاتها التى هى الأحكام ، فلا بد من النظر فى علم أصول الفقه فى صيغ الأوامر والنواهى ودلالتها على مدلولاتها ، فلا بد من النظر فى مدلول الأمر وأنه إرادة المأمور أو غيره ، ولهذا سلك المحققون من الأصوليين كإمام الحرمين والغزالى وغيرهما هذا المسلك .

نعم كان مقتضى وضع ترتيب العلوم : أن يتسلم الأصولى من المتكلم هاهنا : كون الطلب مغايراً للإرادة، وتقرر ذلك فى علم الكلام، إلا أن المصنف نحا نحو من تقدم من الأصوليين فى سلوك هذا المسلك ، وإن كان من الواجب البحث عن صيغة وما تقتضيه.

وهذا الذى اعترض به هذا الفاضل هو الذى أوجب ذكر تمييز الطلب عن الإرادة تبيينا لمقتضى الأمر وكشفاً عنه ، فقد اندفع بحمد الله جميع ما أورده هذا الفاضل رحمه الله .

وأما قول صاحب التنقيح :

لو تمشى مثل هذه الطريقة لاستغنى عن الحد ، بعد ذلك .

قال : والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس .

قلنا : إن أردت بقولك يستغنى عن الحد المعطى للعلم بماهيته قسم من كلام النفس تفصيلاً ، فلا نسلم ذلك ، وقد سبق منا بيان ذلك .

وإن أردت به يستغنى عن الرسم المعطى للمشعور به فمسلم ، وهو المدعى .

وأما قوله : والبرهان فى إثبات ماهية كلام النفس .

قلنا : إن أردت بهذا الكلام أنه إذا ثبتت هذه المقدمة ، وهى تمييز الطلب النفسانى ووجوده بمعنى أنه شعور به موجود قائم بالنفس مغاير للإرادة يلزم من ذلك قطعاً كونه كافياً فى إثبات كلام النفس، إذ لا معنى لكلام النفس إلا الذى أشرنا إليه المغاير للإرادة والعلم والقدرة وسائر صفات النفس ولا لبس فى مغايرته للعلم والقدرة . =

قلنا : اتفقنا نحن والمعتزلة على أنه مأمور ، غير أنا نقول بطلب نَفْسَانى ، وهم يقولون بلفظ لسانى دالّ على أن الله - تعالى - أراد منه ذلك الفعل ، فلا يفيد بحث المصنف ، إلا المغايرة بين الأمر والإرادة .

وهم يسلمونه بناء على اللِّسَانى ، فلا يحصل المطلوب .

قوله : « علم من الكافر أنه لا يؤمنُ فلا يريد منه الإيمان ؛ لأنّ خلاف المعلوم محال » :

قلنا : علم الله - تعالى - بِعَدَمِ صدور الإيمان منه معناه : الإيمان الواجب لم يصدر منه ، وكونه لم يفعل ، والإيمان الواجب فرع عن إيجابه ، وإيجابه معناه : إرادته منه عندهم ، فصار علم الله - تعالى - بعدم إيمانه الواجب فرع تركه للإيمان الذى هو فرع إيجابه عليه ، فيكون علم الله بعدم إيمانه متأخراً عن أمره بالإيمان فى الرتبة الثالثة ، ومشروطاً به [1] .

أما تأخره فلمَا [2] تَقَدّم ، وأما كونه مشروطاً به فلأن العِلْمَ الخاصّ المتعلق

= فإذا أقيم البرهان على مغايرته الإرادة كان ذلك كافياً فى إثبات كلام النفس جزماً .

على أن إمام الحرمين أبى دعوى الضرورة فى كتاب البرهان لكن يجب أن يلخص على الوجه الذى ذكرناه .

أما قوله : بل وفى ماهية النفس والعقل والجسم والحركة .

قلنا : هذه الطريقة تتمشى فى دعوى الشعور بهذه الأشياء ، وأما دعوى العلم بها مفصلاً فلا ، وبه خرج الجواب عن غيره .

أما قوله : للخصم أن يسلم هذا ، ويمنع وجود أمر مغاير للإرادة .

قلنا : الجواب عن هذا المنع بتقرير المسألة التى تلى هذه ، وذلك ببيان مغايرة الطلب النفسانى للإرادة قاله الأصفهانى فى الكاشف .

(١) علم من أصل الأشاعرة أن الأعمال بأسرها مخلوقة لله تعالى إيماناً أو كفراً طاعة كانت أو معصية ، وأن الله مريد للكائنات ، فلا يدخل فى الوجود شئ من الأشياء إلا بإرادته ، خلافاً للمعتزلة .

(٢) فى الأصل فلما تأخره كما تقدم .

بالمعلوم الخاص مشروطاً بكون ذلك المعلوم كذلك ، فلا يكون العِلْم منافياً للأمر بالإيمان ؛ إما لأنه متأخر ، والمتأخر لا ينافى وقوع المتقدم ، وإما لأن المشروط لا ينافى شرطه .

قوله : « والدَّوَاعى[1] مخلوقة لله – تعالى – دفعاً للتسلسل » :

---

(١) الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له فى الفعل الفلانى مصلحة راجحة ، فعند حصول العبد لهذه الثلاث يحصل فى قلبه ميل جازم إلى الفعل ، فإن كانت أعضاؤه سليمة فإن عند حصول ذلك الميل فى قلبه يصدر عنه ذلك الفعل .

أما إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له فى ذلك الفعل مفسدة راجحة ، فعند حصول هذا العلم أو الظن أو الاعتقاد يحصل فى قلبه نفرة جازمة عن ذلك الفعل ، فإن كانت أعضاؤه سليمة ترتب الترك على تلك النفرة مع سلامة الأعضاء ، فهذا هو المراد بالداعى .

فإن الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له فى الفعل خيراً راجحاً ، فإنه يصير ذلك العلم أو الظن أو الاعتقاد داعياً إلى ذلك الفعل يسمى هذا العلم أو الظن أو الاعتقاد بالداعى لهذه المناسبة ، فالداعى فى حقنا إحدى الثلاث .

وفى حق الله تعالى : العلم فقط لاستحالة الاعتقاد أو الظن على الله تعالى .

وأما تفسير الداعى على أصول المعتزلة :

هو أن يقال : العلم بكون الفعل منفعة إما أن يدعوه إلى إيصال تلك المنفعة إلى نفسه أو إلى غيره .

فالأول هو : داعية الحاجة .

والثانى هو : داعية الإحسان .

فداعية الحاجة : اعتبار صفة الفاعل بأن معرفته محتاجة لذلك الشئ .

وأما داعية الإحسان : فهى مجرد صفة للفعل ، وأعنى باعتبار صفة الفعل : كونه فى نفسه حسناً أو قبيحاً .

قالوا : وحكم هذين القسمين مختلفين ؛ لأن قبحه يدعوه إلى الترك على سبيل الجزم، ولا يجوز خلافه أى حسنه ، فإنه يدعوه إلى الفعل لا على سبيل الوجوب ، هذا تفسير الداعى على أصول المعتزلة .

=

قُلْنَا : قد تَقَدَّم فى مسألة الحُسْن والقُبْح الكَلام على هذه المواضع ، ثم التسلسل لازمٌ فى صدور الدَّوَاعى من غير العَبْدِ ، أو يقال غير العَبْد له مرجح مستغن عن الترجيح ، فلم لا يجوز أن يقال : وكذلك العبد ؟ لأن ذلك المستغنى عن المرجح لذاته هو الإرادة ؛ لأنها لذاتها ترجّح من غير افتقار منها لمرجّح ، وذلك غير معلّل كما أن العلم يكشف لذاته - غير معلل ، فحينئذ إما ألا يلزم التسلسل فى حَقّ العبد ، أو يلزم فيه ، وفى غيره فلا يحصل المطلوب .

قوله : « الله - تعالى - خلق فى قَلْبِ الكافر ما يُوجِبُ الكُفر ، فلو أراد منه فى هذه الحَالَةِ الإيمان لكان مريداً للضدين » :

= الثانى : فى توقف الفعل على الداعى .

لقد اختلف الناس فى ذلك :

فالذى ذهب إليه المحققون هو التوقف ، وإليه ذهب أبو الحسين البصرى .

والذى ذهب إليه أكثر المتكلمين عدم التوقف .

والمختار التوقف ، والدليل عليه وجهان :

الأول : أن القادر لما كانت نسبته إلى الفعل والترك على التسوية ، فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لكان قد ترجح أحد طرفى الممكن المتساوى الطرفين لا لمرجح ، وذلك باطل .

الثانى : أنه لو كان مجرد القادرية كافياً فى تحصيل الأمر لامتنع أن يكون للداعى أثر فى الترجيح لشئ من المواضع ، واللازم باطل فالملزوم كذلك .

بيان الملازمة : أن الوصف إذا كان مستقلاً باقتضاء الأمر ، فإذا انضم إليه شئ آخر فقد انضم هذا الزائد إلى شئ مستقل باقتضاء الأثر ، فيقع الأثر بذلك الأمر المستقل ، فلا يكون للزائد أثر فى وقوع الأمر ، فثبت أن القادرية لو كانت مستقلة باقتضاء الأثر امتنع أن يكون للداعية أثر فى اقتضاء الفعل ، واللازم باطل .

فإنا نعلم بالضرورة : أنا قد ندفع الدرهم إلى الفقير للعلم بفقره ، ولولا هذا الاعتقاد لما دفعناه له ، فثبت أن الفعل بدون الداعى لزم منه التوقف المذكور قاله الأصفهانى .

تقريره : أن الموجد لما يوجب الشَّئ مريداً لأثره المترتِّب عليه ؛ لأنه - تعالى - بكلّ شئ عليم ، فهو يعلم جميع ما يترتّب على كل شئ ، فيحنئذٍ هو مريدٌ للكفر ، فلو أراد الإيمان لأراد الكفر والإيمان وهما ضدّان .

وهذا هو بعض فَوَائد قول الشّافعيّ - رضى الله عنه - : إذا سلم القدرية العلم خصموا ، فَتَنهَدِمُ بقاعدة العِلْمِ على المعتزلة قواعد كثيرة .

قوله : « إن عنيتم بالأمر غير الإرادة فبينوه » :

قلنا : مُرَادنا الكلام النفسانى ، وسيأتى تحريره إن شاء الله تعالى .

قوله : « الإرادة جِنْسُ الطلب » :

قلنا : لا نسلّم ، بل مخالفةٌ له مخالفة شديدة ، ولذلك إن الإرادة ترجّح أحد طرفى الممكن والكلام لا يرجّحه ، والإرادة يجب وقوعُ متعلقها ، والأمر لا يجبُ فيه ذلك ، والطَّلب لا يتعلّق إلا بالأفعال ، والإرادة تتعلّق بالأفعال والذَّوَات الممكنة ، وفروقٌ كثيرة بينهما فلا يكونُ من جنسه .

قوله : « لو كانَ الأمر للإخبار عن إرادة العِقَاب لتطرّق التصديق والتكذيب إليه » :

قلنا : يعنى بأن الأمر إخبار أنه من باب التعريف باللّوازم ، كما يقول : الإنسان عبارة عن الضحاك بالقوة أى الضّحك بالقوة لازم له ، والخبر الحاصل بطريق اللزوم لا يلزم أن يثبت له أحكام الخبر الأَصْلى المطابق ، بل التصديق والتّكذيب عندنا من لوازم الخبر الأصلى دون اللزومى ، كما أن نقول : النَّهْىُ يفيد التكرار إذا كان أصلياً ، بِخِلافِ النهى الذى هو لازم للأمر؛ لأن الأمر بالشئ نَهْىٌ عن جميع أضداده ، وهذا النهى لا يفيد التكرار، بل إن كان الفعل المأمور به مرة واحدة كان الاجتناب مَرَّةً واحدة ، أو مراراً كان النهى كذلك ، وكذلك يقول : الإنشاءات لا تقبل التصديق

والتكذيب ، وإن لزمها الإخبار عن الحكم المنشأ به ، ففرق بين الحقَائق إذا وقعت مقصودة ، وبين إذا وقعت تابعةً كما قال الفقهاء : إذا قال لغريمه : والله لا أملك إلا درهمين ، فوجد يملك درهماً فقط لا يحنث ؛ لأن المقصود بالاستثناء من النَّفى ليس إثبات الدرهمين ، بل نفى الزَّائد ، فإثباتهما لم يكن مقصوداً فلا تثبت له أحكام المَقْصُود كما إذا قال : والله إن معى درهمين ، فإنه يحنث بالنقصان عنهما ، وهذه قاعدة فى الأُصُول والفروع ، وبهذا التَّقرير يمكن العَفْوُ عن العُصَاة ، ولا ينافى ذلك كون الطلب مفسراً بهذا التفسير ، ولا يعتقد أن المعتزلى أراد أن الأمر خبر صرف ألبتة ، بل أراد أنه خبر لزومى - كما تقدم - ولذلك اتفق النَّاس على قبول الخبر للصدق والكذب ، ولم يقل به المعتزلى فى الطلب قَطّ ، فظهر أن ما ذكرته هو تحقيق مذهبه .

قوله : « ولأن العفو جائز فيلزم الخُلْف ، أما عندنا مطلقاً ، وأما عندكم فبالتوبة » :

قلنا : أما إذا تاب ، أو اجتنب الصغائر ، فقد فات الشرط الذى يخلق الله - تعالى - الإخبار عن العقوبة عليه ، فلا يلزم الخُلْف ، ولأن إرادة الله - تعالى - غير واجبةِ النفوذ عندهم ، فالإرادة للعقاب حاصلة ، وإنه لم يقع العقاب ، فلا خُلْف على التفسيرين .

قوله : « وقد يقول الإنسان لغيره : أنا أريد منك هذا الفِعْلَ ، لكن لا آمرك به ، فيكون الأمر غير الإرادة » :

قلنا : معنى لا أمرك به : أى لا آتى بالصيغة الدالة على الإرادة ، فتكون الصيغة غير الإرادة ، وهو متفق عليه ، إنما النزاع فى المغايرة بين الكلام النَّفسى والإرادة .

قوله : « الحكيم قد يأمر عبده بِشَىْءٍ فى الشّاهد ، ولا يريده منه لإظهار تمرده » :

قلنا : هذا إنما هو إيهام الأمر ، لا نفس الطلب الحقيقى ؛ لأنهم صوروه فى رَجُل ضرب عَبْدَه ، فبلغ ذلك الأمير ، فقال له الأمير : إنك تضرب عبدك عدواناً ؟ فقال : بل هو يتمرَّدُ علىّ وها أنا آمره بين يديك فلا يمتثل ، فإذا أحضره أمام الأمير ، وقال له : اخرج غداً إلى السوق [1]، فقد أمره بالخروج، وهو يريد منه فى هذه الحالة أن يخالفه ليظهر عُذْره عند الأمير ، فهذا إيهام الأمر لا نفس الأمر النفسانى الذى هو مطلوبكم .

وقوله : « التجربة إنما تحصل بالأمر »

قال القرافى : إن أراد النفس فممنوع ؛ لأن مجرد سماع العبد للأمر اللّسَانى تحصل التجربة ، وإن أراد اللسانى ، فالفرق مسلم بينه وبين الإرادة .

قوله : « يجوز النسخ قبل مضى مدة الامتثال » :

قلنا : هذا ممنوع عند الخَصْم ، فلا يستدل به عليه .

قوله : « لو لم تكن الإرادة معتبرة فى الأمر لصحّ الأمر بالماضى كالخبر »:

تقريره : أن عشرة حقائق لا تتعلق إلا بالمستقبل :

الأمر ، والنهى ، والدعاء ، والشرط ، وجزاؤه ، والوَعْد ، والوعيد ، والترجى ، والتمنى ، والإباحة ، والخبر يتعلق بالماضى ، والحال ، والمستقبل، والواجب ، والممكن ، والمستحيل ، والإرادة لا تتعلّق بالماضى ، فإذا لم تكن الإرادة شرطاً فى الأمر ساوى الأمر فى عدم اشتراط الإرادة ، فقاس [2] الخصم أحدهما على الآخر بهذا الجامع .

---

(١) فى الأصل : الضيعة .

(٢) فى الأصل : فيقاس .

ويراد عليه : أن الاشتراك فى الصفات الثبوتية يقع بين الأضداد ، والمختلفات ، ولا يوجب ذلك قياس أحدهما على الآخر فضلاً عن الاشتراك فى الصِّفَات السلبية ، كما يقول : السواد شارك البياض فى كونهما عرضين ، ولونين [١] ، ومرئيين ، وغير ذلك ، ومع ذلك لا يمكن أن يقاس البياض على السَّوَاد فى كونه جامعاً للبصر ، فإن المختلفات قد تشترك فى بعض اللوازم ، ويجب اختلافها فى بعض اللَّوَازم ، فلعل الحكم النفسى هو من اللوازم التى يجب الافتراق فيها ، فمن أراد القياس فلا بد أن يبين أن المقيس والمقيس عليه مثلان ، أو يبين أن الاشتراك وقع فى مُوجب الحُكْم ، ولا يضره وقوع الاختلاف فى الحقائق ، كما تقيس الغائب على الشَّاهد بجوامع هى موجبات الأحْكَام من إثبات الصفات وغيرها ، أمّا مجرد إثبات جامع كيف كان فى المختلفات ، فذلك لا يقبل شيئاً .

قوله : « وعن الثانى لا بد من الجامع » :

قلنا : قد جمعوا بعدم اشتراط الإرادة فى كُلٍّ واحد منهما ، بل كان الجواب أن يقول : لا نسلم اعتبار الجامع المذكور ، فإنه لا يلزم من الجامع بما ليس معتبراً أن يثبت الحكم ، وهذا هو غاية ما جمعوا به ، فقالوا : إذا لم تكن الإرادة معتبرة ، وعدم المعتبر لا يكون معتبراً فى الحكم .

« فائدة »

قد تقدم فى[٢] أول الكتاب أن حكم الذهن بأمر على أمر قد يكون مع الجزم وبدونه ، وقسمه إلى عدة أقسام ، فذلك الإسناد الذى فى الأحكام هو الخبر، وكل خبر كلام ، فيكون الخبر والكلام قد يقع فى الوَاجِبَات والمستحيلات التى لا يُتَصَوَّرُ فيها الإرادة ، فيكون الكلام غير الإرادة ، ويتصور في الفروض المَقْدُورَة [٣] ، كقولنا : لو كان الواحد نصف العشرة لكانت العشرة اثنين مع أنَّا لا نعتقد ذلك ، فوقوع الكلام والخبر ها هنا وفى

(١) فى الأصل : فى لونين .
(٢) سقط فى الأصل .
(٣) فى الأصل المقدرة .

القضايا المظنونة يدل على أنه غير العلم ، فيكون الكلام النفسانى غير العلم والإرادة ، وهو قائم بالنفس ؛ لأن هذه الأحكام قائمة بالنفوس ، أو نقول : كل من علم أن الحيوان جسم فلا بد أن يسند الجسمية للحيوان ، وإسناده الجسمية إليه خبر عنه ، فنقول حينئذ : كل عالم بإسناد أمر إلى أمر [هو مخبر بثبوت ذلك الأمر إليه ضرورة، وكل مخبر متكلم ، فكل عالم بإسناد أمر إلى أمر متكلم] [(١)] ، وكذلك نقول : الله عز وجل عالم بإسناد أمر إلى أمر باتفاقنا، وكل عالم مخبر ، وكل مخبر متكلم ، فالله - تعالى - متكلم بكلام نفسانى قائم بذاته ؛ لأن هذه الإسنادات نفسانية قائمة بالذات ، وكل متكلم يصح منه الأمر ، والنهى ، والخبر ، ومن ذلك الكلام ، فالله - سبحانه وتعالى - يصحّ منه الأمر النفسانى ، وهو غير الإرادة والعلم ؛ لما تقدم ، فيكون أمر الله - تعالى - غير إرادته وعلمه ، وهو معنى قائم بذاته تعالى ، فظهر أن إثبات الكلام من أسهل الأشياء طريقاً بهذا التقرير ، مع أن المشهور أن أصعب شئ فى علم الكلام إثبات الكلام ، فقد تيسر ثبوته ، والفرق بينه وبين غيره ، بأيسر سعى، ولله الحمد ، ومن العجب أنه شئ لم يَقُلْ به إلا أصحابنا ، ولا غرو فى أنه واحد وهو أمر ، ونهى ، وخبر ، كما أن الخبر [واحد ، وهو] بشارة ونذارة ، ووعد ووعيد ، وهو واحد ، والسر فى ذلك أن الواحد قد يتعدد باعتبار متعلقاته ، فالكلام باعتبار كونه متعلقاً برجحان الفعل أمراً ، وبرجحان الترك نهياً ، وبالتسوية بين الأمرين إباحة ، وعلى طريق البيع للوقوع يكون خبراً ، وتعدد الواحد بنفسه بسبب إضافات تعرض له جائز .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قال القرافي : قوله: « أنت بالخيار فى إطلاق لفظ الأمر على أيها شئت ».

التخيير هاهنا باعتبار الإمكان العقلى لا باعتبار الجوار اللغوى ، وقد تَقَدَّم حكاية التبريزى فيها ثلاثة مذاهب :

---

(١) سقط فى الأصل .

أنها للنَّفْسَانى .

أو اللِّسَانى .

أو مشتركة .

قوله : « أهل اللغة قالوا : الأمر من الضرب « اضرب » :

قلنا : هذا لا يأبى الاشتراك ، فإنه يكون حقيقة فى اللفظ ، والطَّلب النفسانى ، وإنما يأبى هذا كونه موضوعاً للنفسانى فقط مع أن إطلاق النحاة اللفظ ، وترتيب الحكم عليه لا يقتضى حقيقة ولا مجازاً ، بدليل ما قالوا فى اسم الفاعل : إن كان بمعنى المستقبل يعمل مع أنه حينئذ مجازٌ إجماعاً ، فلعل مُرَادَهم هاهنا إذا أطلق لفظ الأمر على الصيغة قيل فيه هذا القول .

قوله : « لو حلف لا يأمر عبده فأشار نحوه بما يفهم منه الطلب لم يحنث» :

قلنا : لا نسلم ، فقد حنثه مالك - رضى الله عنه - وجماعة من العلماء.

قوله : « يلزم من فهم الدليل فهم المدلول بخلاف العكس » :

تقريره : أن فهم الصنعة يدل على فهم الصَّانع ، وفهم الصانع لا من جهة أنه صانع لا يدل على صنعته ، كما أن البناء يدل على أن ثَمَّ بانياً قطعاً ، وإذا علمنا أن زيداً بَانٍ لا يلزم أن يكون بانياً شيئاً ، وكذلك الإتقان دليل العلم، وعلْمنا بالعلم لا يلزم منه أن ذلك العالِم أتقن شيئاً ؛ لجواز عدم مباشرته لشئ ألبتة .

قوله : « إذا قام به ذلك المعنى النفسانى ، ولم ينطق لا يقال : إنه آمر بشئ » :

قلنا : لا نسلم ، بل هذا كمن [1] قام به العلم ، ولم يدل دليل على قيام العلم به ، فإذا سألناه عن هذه الصّورة قلنا : هو عالم ، وإن لم يُعْلم

---

(١) فى الاصل كما .

بعلمه، كذلك هنا نقول هو أمر ، وإن لم نعلم بأمره ، وكذلك جميع أحوال النفس إذا لم يدل عليها دليل تثبت أحكامها لمحالها فى نفس الأمر .

قوله : « أثبت الله - تعالى - كَذِبَ المُنَافقين [1] ، وليس باعتبار اللسانى، فتعين النفسانى » :

---

(١) الله تعالى كذبهم فى قولهم : نشهد إنك لرسول الله ، فهذا التكذيب إما أن يكون عائداً إلى النطق اللسانى أو إلى معناه النفسانى ، والأول محال لصدقهم فى النطق اللسانى فتعين الثانى ، فلا بد من إثبات شهادة نفسانية ليكون التكذيب عائداً إليها ، فيكون لفظ الشهادة عائداً مستعملاً فى المعنى النفسانى ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فلا يكون حقيقة فى اللفظ الدال عليها ، وإلا يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل ، فيلزم من ذلك أن يكون إطلاق اسم الكلام وأقسامها على معانيها بطريق الحقيقة بالإجماع وهو المطلوب . هذا من ناحية القرآن ، أما من ناحية الأثر والشعر والمعقول .

وأما الأثر :

فقول عمر رضى الله عنه : « زَوَّرْتُ فِى نَفْسِي كَلاَماً فسبقنى إليه أبو بكر رضى الله عنه .

وجه التمسك : أنه أطلق لفظ الكلام على المعنى القائم بالنفس ، أى جعلت معنى أعبر عنه فسبقنى إلى التعبير عنه أبو بكر ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة .

وأما الشعر :

فقول الأخطل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وجه الاستدلال به :

أنه أطلق لفظ الكلام على ما فى الفؤاد وهو النفس ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ، وما فى الفؤاد هو المعنى ، فيكون حقيقة فيه مجازاً فى اللفظ دفعاً للاشتراك .

وأما المعقول :

ليس الكلام اسماً للألفاظ بل هو اسم لمعنى الألفاظ .

والدليل عليه :

أنه لو كان اسماً للألفاظ لكان تسميتها بالكلام لكونها معرِّفاتٍ للدَّقَّات ، ووجهه =

= ظاهر ، وذلك لأنه : دار اسم الكلام مع كون الشئ معرفاً لما فى النفس وجوداً وعدماً حينئذ .

لأنه لما كانت الألفاظ معرفات سميت كلاماً ، وغير اللفظ كصرير الباب وغيره لما لم تكن معرفات لما فى النفس لم تسم بالكلام ، والدوران دليل على علية المدار للدائر على ما سيأتى ، فيكون الموجب لتسمية الألفاظ كلاماً كونها معرفات لما فى النفس ، والإشارة والكتابة معرفات لما فى النفس ، فيلزم أن تسمى كلاماً حينئذ ، فقد صحت الملازمة وهى قولنا :

لو سميت الألفاظ كلاماً لسميت الإشارة والكتابة كلاماً ، واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم كذلك ، فثبت أن لفظ الكلام ليس اسماً للألفاظ حقيقة ، وقد قلتم : إنه اسم موضوع للألفاظ ، فيبطل ما ذكرتموه .

والجواب عن الأول :

هو أنا نقول :

لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون التكذيب عائداً إلى النطق اللسانى ، وهذا لأن الشهادة وهى : الإخبار عن الشئ مع العلم به ، فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فى ادعاء كونهم شاهدين .

والجواب عن الثانى :

أن قوله : « زورت فى نفسى كلاماً أى خمرته ، كما يقال : قدرت فى نفسى داراً أى تخيلتها ، وكذلك تخمير الكلام عبارة عن تخيل تلك الألفاظ ، فيكون قد أطلق لهم الكلام على الألفاظ لا على المعنى .

والجواب عن الثالث :

لا نسلم كون الشعر عربياً محضاً يصح الاحتجاج به .

سلمنا كون الشعر عربياً ولكن لا يحتج به ؛ وهذا لأن المراد منه : أن المقصود من الكلام ما حصل فى الفؤاد .

وحاصله : أن الكلام ذو لفظ ومعنى ، وليس المقصود من الكلام لفظه ، بل معناه القائم بالنفس ، فيكون لفظ الكلام مستعملاً فى اللفظ دون المعنى ، فلا احتجاج بالشعر .

والجواب عن الرابع :

أنه قياس فى اللغة ، ولا نسلم صحته قاله فى الكاشف

قلنا : هذا يقتضى أن الكذب يطلق على ما فى النفس ، والمدعى ليس هو الكذب ، إنما هو الأمر ، فأين أحدهما من الآخر ؟

وجوابه : أن المُحَسِّن لهذا الاستدلال أن النزاع فى جميع هذه الأنواع واحد: الكلام ، والأمر ، والنهى ، والخبر ، والدعاء ، والتكذيب ، والتصديق ، فمتى ثبت أن بعضها لما [1] فى النفس لزم أن يكون الباقى لما فى النَّفْس ، فهذا هو المُحَسِّن لهذا الاستدلال ، ويسمونه النظار بالغرض والبناء، وهو أن يكون الدليل يأتى فى بعض صور النزاع دون بقيتها ، فَتَتَبَيَّن صورةُ الذى يقوم فيه الدليل ، ثم يثبتون الباقى عليه ؛ لكونه لا قائل بالفرق ، فيكون البعض بالدليل ، والبعض بالإجماع المركب .

قوله : « لو سميت الألفاظ كلاماً لكان لكونها معرفة لما فى النَّفْسِ ، فيلزم ذلك فى الإشارة وغيرها ، وهو باطل » :

تقريره : أن هذه الألفاظ ينبغى ألا تسمى كلاماً ؛ لأنها لو سميت بذلك لكان لمكان دلالتها المشتركة بينها وبين الكتابة ، فيلزم تسمية الجميع كلاماً حقيقة ، وهو باطل إجماعاً .

ويرد عليه : أنها تسمى كلاماً لا للمشترك بينها وبين غيرها من الكتابة والإشارة ؛ بل لأن ذلك غير معلل بمشترك ولا غيره ، أو معلل بمشابهة الكلوم التى هى الجراح من جهة أن بعضها يؤلم ، ويكثر ضرره كالجراح المؤذية ، وبعضها يعظم نفعه كالفصادة ونحوها لدفع الأمراض المهلكة ، فالكلام من الكلام ، وكذلك نص عليه النحاة .

وهذه المشابهة فى الألفاظ أقوى من غيرها ؛ إما لسهولة النطق بها - كما تقدم فى باب الكلام ، وإما لكونها أَوْصَلَ للنفس ؟

قوله : « الشهادة : الإخبار عن الشئ مع العلم به » .

---

(١) فى الأصل كما .

إن أبا على الفارسى قال : « شهد » له ثلاثة معان :

أحدها : شهد بمعنى حضر ، ومنه شهد بدراً ، وشهد صلاة العيد .

وشهد بمعنى علم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [البروج : ٩] .

وشهد بمعنى أخبر عن اعتقاده ، ومنه قول الشَّاهد للحاكم : أشهد عندك بكذا ، أى أخبرك عن اعتقادى .

فالشهادة فى الآية من هذا القبيل ، فعلى هذا يكون التكذيب عائداً إلى الكلام اللسانى دون الكلام النفسانى ، كما لو قالوا : نعتقد أنك رسول الله ، فكانوا كذبة فى ذلك ؛ فإن المنافقين يعتقدون خلاف ذلك ، إنما الذى يعتقده - من الكُفَّار - نبياً المعاند ، وهو ضد المُنَافق ، وسيأتى بَسْطه فى تكليف الكُفَّار بالفروع - إن شاء الله تعالى .

« فائدة »

قال بعض العلماء : قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [آل عمران : ١٨] يحتمل الإخبار ؛ لأنه - تعالى - أخبر عباده بذلك ، ويحتمل العلم ؛ لأنه - تعالى - يعلم ذلك ، وكذلك الملائكة ، وأولو العلم حصل فى حقهم القِسْمَان ، فيحتاج إلى الترجيح [(١)] .

وقوله : « زورت فى نفسى كلاماً » : أى خمرته ، كما تقول : « قدرت فى نفسى داراً » .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون الإطلاق في الكل حقيقة ، وقد تقدم - أن الألفاظ إنما وضعت للمعانى الذهنية ، فعلى هذا لفظ الدَّار وغيرها حقيقة فى المَعَانى النفسانية ، وقد تقدَّم هناك أن التبريزى حصل له تردُّد فى هذا المعنى ،

---

(١) فى الأصل جارح .

وقال : الأمر محتمل ، ومع هذا لا يتمّ الاستدلال والاستشهاد بالدَّار على المجاز ، وللخصم أن يقول : الكُلّ حقيقة

قوله : لا نسلم أن الشَّاعر عربى » :

قلنا : هٰذا الشاعر هو الأخطل ، وكان نصرانياً من نَصَارَى العرب ، ولم يزل النُّحَاة تستشهد بشعره [1] ، كقوله [الخفيف] :

إِنَّ مَنْ يَدْخُلِ الكَنِيسَةَ يَوْماً   يَلْقَ فِيهَا جَآذِراً وَظِبَاءَ [2]

وغير ذلك من أبياته الموضوعة فى كتب النحو .

قوله : « المقصود من الكلام ما حَصَل فى الفؤاد » :

---

(١) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو ، من بنى تغلب ، أبو مالك ، شاعر ، مصقول الألفاظ ، حسن الديباجة ، فى شعره إبداع ، اشتهر فى عهد بنى أمية فى الشام ، وأكثر من مدح ملوكهم ، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم : جرير والفرزدق والأخطل ، ولد سنة ١٩ هـ ، ونشأ على المسيحية فى أطراف الحيرة بالعراق واتصل بالأمويين فكان شاعرهم ، وتهاجى مع جرير والفرزدق فتناقل الرواة شعره ، وكان معجباً بأدبه ، تياهاً كثير العناية بشعره ، ينظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها ، وكانت إجابته طوراً فى دمشق مقر الخلفاء من بنى أمية ، وحيناً فى الجزيرة ، حيث يقيم بنو تغلب قومه ، وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة ، له « ديوان شعر » توفى سنة ٩٠ هـ .

ينظر : الأعلام : ١٢٣/٥ ، الشعر والشعراء ص ١٨٩ ، خزانة البغدادى : ٢١٩/١.

(٢) ينظر : خزانة الأدب : ٤٥٧/١ ، الدرر : ١٧٩/٢ ، شرح شواهد المغنى : ٩١٨/٢ ، وليس فى ديوانه ، وهو بلا نسبة فى الأشباه والنظائر : ٤٦/٨ ، أمالى ابن الحاجب : ١٥٨/١ ، رصف المبانى ص (١١٩) ، شرح المفصل : ١١٥/٣ ، مغنى اللبيب : ٣٧/١ ، همع الهوامع : ١٣٦/١ .

قلنا : يريد بذلك أنه من باب إطلاق الدليل على المدلول مجازاً ، والأصل فى الكلام الحقيقة .

« سؤال »

نصبه - هاهنا - الحجاج لمن يقول : إنها حقيقة فى النَّفْسَانى فقط يبطل عليه قوله : اتفقوا أنها حقيقة فى القول المخصوص ، والاتفاق حينئذ ، ثم إنه عند تقرير الكلام - فيما تقدم - قال : الصحيح عند المحققين منا أنه مشترك بين الأصوات ، وبين المعنى القائم بالنفس ، وارْتَضَاه هنالك ، وهنا أبطل ذلك ، واختار أنه للنفسانى فقط .

« فائدة »

استدلّ جماعة من العُلَمَاء على أَنَّ الكلام موضوع لما فى النفس بقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة : ٨]، وبقوله تعالى : ﴿ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ [الفرقان : ٢١] ، أى طلبوا الكبرياء ، وبقوله تعالى : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [الملك : ١٣] ، فجعله فى الصدور ، وبقوله تعالى : ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ [سورة ق : ١٦] ، والوسوسة من الكلام ، وهو كثير فى الكتاب والسُّنّة ، فجعل تعالى القول وغيره فى النفس ، والأصل فى الكلام الحقيقة ، وهذه الوجوه أقوى من الوُجوه التى ذكرها المصنّف .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

قوله : « دلالة الصيغة يكفى فيها اللفظ دون الإرادة » :

قال سَيْفُ الدين (١) : منهم من قال : صيغة أمر بشرط ثلاثة إرادات :

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الناس اختلفوا فى أن الأمر أمر بما إذا قال بعض الفقهاء : إن الأمر أمر بصيغته . =

= قال أبو الحسين : إن هذا يوهم أنهم يقولون : إن استحق الوصف يكون أمراً بصيغته .

وقال بعض المعتزلة وهم البغداديون : إن الأمر أمر بعينه .

وقال أبو الحسين البصرى: إذا قلنا للقول المخصوص، إنه أمر فإنه يفيد أموراً ثلاثة :

أحدها : يرجع إلى القول المخصوص ، وهو : أنه على صيغة الاستدعاء والطلب للفعل ، نحو قولك لغيرك : « افعل » و« لتفعل » ، والآخران يتعلقان بفاعل الأمر .

أحدهما : أن يكون قائلاً لغيره : « افعل » على سبيل العلو لا على سبيل التذلل .

والآخر : أن يكون غرضه بقوله : « افعل » أن يفعل المقول ذلك الفعل، وذلك بأن يريد منه الفعل ، أو بأن يكون الداعى إلى قوله : « افعل » أن يفعل المقول له الفعل .

« وليس يليق الفصل بين الموضعين بأصول الفقه » .

أما الشرط الأول : فلا شبهة فى أن اسم الأمر يقع حقيقة على ما هو من القول بصيغة « افعل » أو بصيغة « لتفعل » فإنه لا يقع على سبيل الحقيقة على الخبر والنهى والتمنى ، ولذلك لا يقال لفاعل ذلك آمر .

وأما الشرط الثانى : فهو بين، وهو أولى من ذكر علو الرتبة ، ولهذا إذا قال من هو أعلى رتبة لمن هو دونه فى الرتبة، «افعل» على سبيل التضرع لا يسمى ذلك القول أمراً.

وأما الشرط الثالث وهو : الإرادة فمختلف فيه بالخبر به لا بشرطه .

لقولنا : إن الله سبحانه يأمر بالطاعة ولا يريدها ، فقد ظهر أن القول المخصوص إنما يوصف بأنه أمر عند أبى الحسين إذا وجدت الأمور الثلاثة التى من جملتها إرادة المأمور به .

فعلى هذا لا تكون صيغة التهديد أمراً ، ولا يكون المعلوم من الله موته على الكفر مأموراً بالإيمان بهذا على أصلهم ، وإنما لم تكن صيغة التهديد أمراً عندهم لانتفاء القيد الثالث وهو : إرادة المأمور به وإرادة المأمور به شرط لكونه أمراً على ما مر من نقل مذهبهم ، فيلزم من هذا أن يكون شرطاً لدلالة الصيغة على الطلب .

فيقولون : إنما لم يكن التهديد أمراً وإن كانت صيغته صيغة الأمر ؛ وذلك لانتفاء الدلالة على الطلب .

فإن شرط الدلالة على الطلب كون المدلول عليه بالصيغة مراداً ، فحيث لم يكن =

إرادة إحداث الصيغة .

وإرادة الدلالة بها على الأمر .

وإرادة الامتثال .

فالأولى : احتراز عن النائم إذا صدرتْ منه .

والثانية : عما أريد بها التهديد ، أو غيره من المحامل .

والثالثة : احتراز عن الرسول الحاكى آمر الأمر ؛ فإن الرسل - عليهم السَّلام - مبلغون لا آمرون ، والأولى متفق عليها ، والثانية هى التى أراد بها المُصنِّف ، والثالثة هى التى عملها مسألة أخرى، وسماها : إرادة المأمور به .

وقال الغَزَالِىّ فى « المُسْتَصْفَى » : لمنكرى كلام النَّفْس خمسة أقوال :

أحدها : قاله البَلْخِيّ من المعتزلة وغيره : الأمر حروف نحو « افعل » وما فى معناه ، وهو أمر لذاته وجنسه ، ولا يتصور إلا أن يكون أمراً ، وما ورد فى التهديد وغيره جنس آخر ، قال : وقوله : جنس آخر مُكَابَرَةٌ [1] .

وثانيها : قول جماعة من الفقهاء : الصيغة ليست أمراً ، بل مع التجرد عن القرائن الصارفة إلى التهديد وغيره ، وكذلك إذا صدرت من النائم والمجنون لم يكن أمراً .

وثالثها : هذه الصيغة ليست أمراً حتى تصرفها القرينة للأمر .

ورابعها : لمحققى المعتزلة : لا تكون صيغة [« افعل » أمراً] [2] إلا بالإرادات الثلاثة المتقدّمة .

= المدلول عليه بالصيغة مراداً لم تكن الصيغة دالة على الطلب لانتفاء شرطه ، وهذا مذهب أبى هاشم ، وأبى الحسين البصرى والقاضى عبد الجبار قال الأصفهانى .

(١) ينظر المستصفى : ١/ ٤١٣ .

(٢) سقط فى الأصل .

وخامسها : لبعضهم : يكفى إرادة واحدة وهوا إرادة المأمور به [١] .

قوله : « لفظة وضعت لمعنى فلا تفتقر فى إرادتها لذلك المعنى لغيرها ، كدلالة « السبع » على البهيمة وغيره من الألفاظ » :

قلنا : هذا عليه سؤال : وهو أنه إثبات اللغة بالقياس ، فَلِلْخَصْمِ منع ذلك بناء على الخلاف فيه .

جوابه : أن مثل هذا الكلام تارة يذكر للقياس ، وتارة يذكر للتمثيل والتنبيه، فلا يكون قياساً ، وهو المراد - هاهنا - كقولنا فى الفروع المشتقة : متى عظمت أسقطها الشرع كما فى الجُنُب إذا خاف الموت على نفسه من الغُسْل ، والصائم إذا خشى الهلاك من الصوم ، فالمقصود التنبيه حتى يتفطّن السّامع فيجزم ، بذلك لما حصل له من التفطُّن بسبب المثل لتلك القاعدة لا بالقياس على تلك الصور ، وكذلك يقول : التواتر يفيد اليقين؛ بدليل الإخبار عن وجود « بغداد » ، والقرائن تفيد العلم وتمثل صورة ، والعلوم العادية تكون مع الجواز ؛ العَقْلى بدليل أنّا نجزم بأن النيل لم ينقلب عسلاً أو زيتاً ،

---

(١) وهذا فاسد من أوجه ، الأول : أنه يلزم أن يكون قوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية ﴾ أمراً لأهل الجنة ، ولا يمكن تحقيق الأمر إلا بوعد ووعيد ، فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة ، وهو خلاف الإجماع ، وقد ركب ابن الجبائى هذا ، وقال : إن الله مريد دخولهم الجنة ، وكاره امتناعهم ؛ إذ يتعذر به إيصال الثواب إليهم ، وهذا ظلم ، والله سبحانه يكره الظلم ، فإن قيل : قد وجدت إرادة الصيغة وإرادة المأمور به لكن لم توجد إرادة الدلالة به على الأمر، قلنا : وهل للأمر معنى وراء الصيغة حتى يراد الدلالة عليه أم لا ، فإن كان له معنى فما هو ؟ وهل له حقيقة سوى ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة ، وإن لم يكن سوى الصيغة فلا معنى لاعتبار هذه الإرادة الثالثة . الوجه الثانى: أنه يلزمهم أن يكون القائل لنفسه : افعل مع إرادة الفعل من نفسه آمراً لنفسه ، وهو محال بالاتفاق ؛ فإن الأمر هو المقتضى ، وأمره لنفسه لا يكون مقتضياً للفعل ، بل المقتضى دواعيه وأغراضه قال الأصفهانى

ونحو ذلك ، مقصودنا التنبيه دون القياس ، وإلا فهذه مواطن لا يدخلها القياسُ ، ومن لم يتفطن لهذه القاعدة يعتقد أن هذا قياس ، أو إثبات الدعوى الكلية بالمثل الجزئية ، فيمنع بناء على ذلك ، وليس كذلك ، بل هذا للتنبيه لا للاستدلال .

قوله : « ولأن الطلب النفسانى أمر باطن ، فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر ، والإرادة أمر باطن مفتقرة للعرف ، كافتقار الطلب إليه ، فلو افتقرت دلالة الصيغة على الطلب إلى تلك الإرادة لما أمكن الاستدلال بالصيغة على الطلب » :

قلنا : هذا الكلام يقتضى أن الطلب غير الإرادة ، والخَصْمُ لا يساعد عليه، ولا يستدل عليه بما لا يعتقده .

« سؤال »

الخصم يقول : أثر هذه الإرادة تعيين الصيغة للطلب ؛ لأنها دائرة بين خمسة عشر محملاً ، فهى عنده كالكناية لا يتعين للمكْنِى عنه إلا بالإرادة فى الطَّلاق وغيره ، ولم يقل : إنها توجب فهما للسَّامع ، بل فهم السَّامع يحصل بأمور خارجية ، كما فى الكنايات ، فالدّلالة التى هى فهم السَّامع غير متوقفة على الإرادة ، فلا ينتظم الاستدلال .

ويدلك على ذلك : حُجَّة الخَصْم ، وجوابه عنها .

« تنبيه »

المعتزلة ينازعونا فى الإرادة فى ثلاثة مواطن :

إرادة المأمور به .

وإرادة استعمال اللفظ فى الطلب .

وكون إرادة المأمور به تَقْيِيداً للصيغة أمر به .

فنحن ننفى الثلاثة ، وهم يثبتونها .

« تنبيه »

قال التبريزى : موضع هذه المسألة كلام آخر ، فقال : إذا قلنا : الأمر اسم للصيغة ، فهل المسمى الصيغة مجردة ؟ أو بشرط أمر زائد وهو الحَقّ بدليل صحّة السَّلْب ، فمهما فهم منها معنى التهديد أو الدعاء وغيرهما فلا يعارض هذا صحّة تسميتها أمراً عند الإطلاق والتجرد من القرينة ، فإنا وإن سلمنا ذلك نجيب عنه بأن سببه بناء الأمر على الظاهر من استعمالها فى موضوعها ؛ لأنها هى المسمى بالأمر ، كما يقضى فى سائر الألفاظ أنها حقيقة عند التجرد ، فإذا انكشف الغيب رجعنا إليه .

وإذا صحّ أن تجرد الصيغة ليس بأمر ، بل باعتبار أمر يتضمنه فالذى يتضمّنه ليستحق اسم الأمر هل هو الإرادة أو الطلب؟ قولان .

فهذا الكلام من التبريزى يقتضى غير هذه المسألة ، بل التى قبلها ، وهو أن لفظ الكلام والأمر وغيرهما هل هو موضوعه للنفسانى أو اللّسَانى ؟

فقوله : هذا يقتضى أنه موضوع لمجموعهما ، وهو قول غير مَحْكِىّ ، فتصير الأقوال أربعةً : النفسانى ، اللّسَانى ، اللفظ مشترك بينهما ، هو موضوع لمجموعهما .

المَسْأَلَةُ الرابعة

قوله : « إرادة المأمور به تؤثر فى صيرورة الصيغة أمراً » [1] .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن هذه المسألة فرع المسألة الخامسة ، ووجه التفريع ظاهر ، ودليل الرازى ضعيف ؛ وذلك لأن الأمر صفة ذهنية ، والدليل المذكور إنما ينفى كونها خارجة ، والخصم لا يدعيه .

وهذا كما تقول : الجنس غير النوع ولا صفة فى الخارج ولا موصوف ، وهما أمران ذهنيان يحمل أحدهما على الآخر ذهناً . =

قوله : « إن حصلت الآمرية لكل واحد من الحروف لزم أن يكون كل حرف أمرًا » :

تقريره : أن كل معنى قائم بمحل أوجب حكمه لذلك المحلّ، فمن قامت به الحركة فهو متحرك ، أو العلم فعالم ، ونحوها ، فإذا قام هذا الوَصْف بحرف سُمّى أمراً ، وهو باطل اتفاقاً .

قوله : « لا تفيد الإرادة الصيغة صفة ؛ لأنها مدلولها عند الخَصْم قياساً على سائر المدلولات » :

قلنا : يرد عليه سؤال : منع القياس فى اللغات .

ويجاب : بأن المراد التنبيه دون القِيَاسِ كما تقدم .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانى : المعنى بأن الإرادة عندهم تؤثر أن السامع إذا فهم من المتكلم أنه أراد منه الفعل اعتقد أن الصيغة للأمر والطَّلب ، وإن لم يفهم ذلك لا يحمله على الطَّلب ، وحينئذ تندفع الأسئلة ، والآمرية ليست صفة ثابتة

= نقول : لا شك فى صدق قولنا : « إن زيداً قائم » كلام وخبر ، فكما عقل هذا فليعقل قوله : « افعل » أمر ، واعلم أن المسألة الخامسة والسادسة لا حاجة إلى بسط الكلام فيها لوضوحهما فى المتن غير أن بعضهم أورد سؤالاً على المسألة السادسة فقال : المشابهة بين الأمر والخبر :

إما أن تكون بجهة المساواة ، أو بجهة التفاوت ، فإن كانت بجهة المساواة لم يكن التجوز بأحدهما عن الآخر أولى من العكس ، وإن كان لا بجهة المساواة فلا يمنع التجوز راساً .

والجواب : لا نختار الثانى .

وأما قوله يمنع التجوز .

قلنا : يدل على أن هذا النوع من المجاز استعملته العرب وهو واقع فى كلامهم بكثرة تغنى عن الإطالة .

ومن المثل المشهورة : لفظ « الأسد » فإنه يستعمل مجازاً فى المبالغة فى فصل الشجاعة ، والشجاعة فى محل الحقيقة أقوى وأشهر وكذا لفظ القمر قال الأصفهانى .

عندهم ، بل أمر ذهنى اعتبارى ، وجميع ما قاله ينتقض بالخبرية فى الخَبَرِ ، وجميع الهيئات الذّهنية التى هى نسبٌ وإضافات .

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

لا يشترط فى الأمر العلو [1] .

---

(١) تنوعت آراء الأصوليين فى هل يعتبر فى الأمر العلو أو الاستعلاء على أربعة مذاهب :

أحدها : يعتبران ، وبه جزم ابن القشيرى والقاضى عبد الوهاب فى « مختصره الصغير » .

والثانى : وهو المختار لا يعتبران ، ونقله الإمام الرازى فى أول المسألة الخامسة عن أصحابنا لكن احتج بقوله تعالى حكاية عن فرعون : ﴿ فماذا تأمرون ﴾ [الأعراف : ١١٠] ، وهو مردود لأن المراد به المشورة .

وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ [الزخرف : ٧٧] ، وقطع به العَبْدَرى فى « المُسْتَوْفى » محتجاً بإجماع النحويين على ذلك الأمر والنهى ، وأنه لا رتبة بينهما . وذكروا أيضاً الدعاء فى حق الله تعالى ، وقسموه إلى ما يأتى بلفظ الأمر ، نحو ارحمنا ، وبلفظ النهى ، نحو لا تعذبنا .

قال سيبويه : واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهى ، وإنما قيل له : الدعاء ؛ لأنه استعظم أن يقال : أمر ونهى . انتهى .

ولم يذكروا المقابل للدعاء اسماً ؛ لأنهم لم يجدوه فى كلام العرب ، وكان هذا أمراً طارئاً على اللغة بعد استقرارها .

قال : فالصواب : أن صيغة « افعل » ظاهر فى اقتضاء الفعل سواء كان من أعلى أو مساوٍ أو دون لكن يتميز بالقرينة ، فإن كان المخاطب مخلوقاً كانت قرينة دالة على حمله على الدعاء بالاصطلاح العرفى الشرعى لا اللغوى .

ويشهد لما قاله قول ابن فارس فى كتابه « فقه العربية » وهو من فرسان اللغة : الأمر عند العرب إذا لم يفعله المأمور به سمى المأمور به عاصياً .

والثالث : يعتبر العلو بأن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه ، فإن تساويا فالتماس، أو كان دونه فسؤال ، وبه قالت المعتزلة ، واختاره القاضى أبو الطيب الطبرى وعبد الوهاب فى « الملخص » ونقله عن أهل اللغة ، ونقله ابن العارض المعتزلى عن =

قوله : « وقال اعمرو بن العاص [1] لمعاوية - رضى الله عنهما - [الطويل]:

« أَمَرْتُـكَ أَمْـراً جَازِمـاً فَعصَيْتَنى وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِمِ»[2]

عَجزُ البيت وقع فى بعض النسخ دون بعض .

وربما توهّم أن « هاشم» هو : علىّ بن أبى طَالِبٍ [3]، وليس كذلك، بل

= أبى بكر بن الأنبارى واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وأبو نصر بن الصباغ ، وحكاه عن أصحابنا ، وابن السمعانى وسليم الرازى وابن عقيل من الحنابلة ، وأبو بكر الرازى من الحنفية ، وأبو الفضل بن عبدان فى كتابه « شروط الأحكام » ، وشرط مع ذلك أن يكون الآمر ممن تجب طاعته ، وإلا فلا يقال له : أمر .

والرابع : وبه قال أبو الحسين من المعتزلة يعتبر الاستعلاء لا العلو ، وهو أن يجعل نفسه عالياً ، وقد لا يكون فى نفس الأمر كذلك ، وصححه الإمام والآمدى وابن الحاجب وابن برهان فى « الأوسط » .

ينظر : البحر المحيط فى أصول الفقه : ٢/٣٤٦ - ٣٤٧ .

(١) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعيد - بضم أوله - بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤى السهمى أبو محمد الأمير ، له تسعة وثلاثون حديثاً اتفق على ثلاثة ، وعنه ابنه عبد الله وقيس بن أبى حازم ، أسلم عند النجاشى ، وقدم مهاجراً فى صفر سنة ثمان ، فأمَّره النبى - صلى الله عليه وسلم - على جيش ذات السلاسل ، قال جماعة : مات سنة ثلاث وأربعن ، ودفن بالمقطم ، وخلف أموالاً جزيلة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٢/٢٨٨ (٥٣١٨) .

(٢) ينظر البيت فى الإبهاج : ٢/٧ ، شرح المفصل : ٢/٣٧ ، ٧/٥٨ ، وقعة صفين (٣٤٩) .

(٣) علىّ بن أبى طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى أبو الحسن، ابن عم النبى - صلى الله عليه وسلم - وختنه على بنته ، أمير المؤمنين ، يكنى أبا تراب ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وهى أول هاشمية ولدت هاشمياً له خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثاً ، شهد بدراً والمشاهد كلها ، قال أبو جعفر : كان شديد الأُدمة ، ربعة إلى القصر ، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال . قال له النبى - صلى الله عليه وسلم - : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » وفضائله =

المنقول فى التاريخ أن هاشماً خرج بـ « العراق » على معاوية [1] - رضى الله عنه - فأمسكه ، فأشار عليه عمرو بقتله ؛ لأنه لا يؤمن مخالفة معاوية ، فأطلقه ، فخرج عليه مرة أخرى ، فأنشده عمرو البيت فى ذلك لا فى على كرم الله وجهه .

« تنبيه »

تقدم فى حَدّ الأمر الفرق بين الاستعلاء والعلو وحقيقتهما .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

قوله : « لفظ الأمر يقوم مقام الخبر وبالعكس مثال لفظ الأمر للخبر : قوله عليه السَّلام : « إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» [2] » :

قلنا : من العلماء من قال : هو أمر على بابه ، ومعناه : اختبر الفعل ، فإن كان إذا اطلع الناس عليك إن فعلته ، فلم تستحِ منهم فافعل[3] حينئذ منه ما شئت ، وإن كنت تجد نفسك تستحى منهم ، فلا تقدم عليه ، كما قال الشاعر [4] [الكامل] :

= كثيرة، استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين، وهو حينئذ أفضل من على وجه الأرض .

ينظر خلاصة الخزرجى : ٢/ ٢٥٠ (١-٥٠٠) .

(١) معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى أبو عبد الرحمن ، أسلم زمن الفتح له مائة وثلاثون حديثاً . قال الحافظ شمس الدين الذهبى : ولى الشام عشرين سنة ، وملك عشرين سنة ، وكان حليماً كريماً ، سائساً عاقلاً ، خليقاً للإمارة ، كامل السؤدد ، ذادهاء ورأى ومكر ، كأنما خلق للملك ، وقال له النبى ﷺ : « إن ملكت فاعدل » . توفى فى رجب سنة ستين ، خلاصة الخزرجى ٣/ ٣٩ ت (٧٠٧٨) .

(٢) أخرجه من رواية أبى مسعود البدرى رضى الله عنه ، البخارى فى الصحيح : ١/ ٥٢٣ ، كتاب « الأدب » ، باب « إذا لم تَسْتَحِ » ، الحديث (٦١٢٠) .

(٣) فى الأصل فاصنع .

(٤) البيت لزهير بن أبى سلمى من قصيدة يمدح فيها ابن سنان كما فى ديوانه (٥٦)

وَالسِّتْرِ دُونَ الفَاحِشَاتِ ، وَمَا يَلْقَاكَ ، دُونَ الْخَيْرِ ، مِنْ سِتْرِ

وعلى هذه الطريقة يكون المراد بهذا الحديث : أهل النفوس الشريفة الكريمة التى شأنها أن تستحى من القبائح ، أما اللئيمون الخبيثون الذين لا يعرفون معروفاً ، ولا ينكرون منكراً فلا يقال لهم ذلك ؛ لأنهم لا يستحون من شئ .

« تنبيه »

ويتعارض فى هذا المقام المَجَاز والتخصيص ، فعلى رأى المصنف يلزم المجاز ، وعلى رأى غيره يلزم التَّخصيص ، وهو أولى لما تَقَدَّم فى مسائل التعارض .

قوله : « والخبر القائم مقام الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] » :

تقريره : أن الأمر للغائب إنما يكون باللام ، نحو ليقم زيد ، ليخرج عمرو ، وإنما يكون الأمر بغير لام المخاطب نحو « صُمْ » ، « صل » ، ولفظ الوالدات لفظ غيبة ، فلما وجد بدون اللام دلّ على أنه خبر أريد به الأمر ، وإلا لزم الخلف ؛ لأن بعض الوالدات لا يرضع ذلك ، وخبر الله - تعالى - يجب أن يكون صدقاً ، فلذلك تعين صرفه للأمر ، وهو القاعدة فى كل خبر يتعذر فيه إجراؤه على الخبرية يتعين صرفه لغيرها .

قوله : «يجوز إقامة النهى مقام الخبر وبالعكس » .

أما الأول : فقوله عليه السَّلام : « لا تُنْكَحُ اليَتِيْمَةُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ » (١) ،

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه الدارقطنى فى السنن : ٣/ ٢٣١ ، وبلفظ : « لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، وإذنها صماتها » متفق عليه ، أخرجه : البخارى فى الصحيح : ١٢/ ٣٣٩ ، كتاب الحيل ، باب فى « النكاح » ، الحديث (٦٩٦٨) ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٢/ ١٠٣٦ ، كتاب النكاح ، باب « استئذان الثيب فى النكاح . . » الحديث (٦٤/ ١٤١٩) . =

و«لا تُنْكِحُ المَرْأَةُ المَرْأَةَ »[1] .

قلت : كشفت عدة نسخ فوجدتها هكذا .

أما « الأولى » واللائق أن يقول : « أما الثانى » ، فإن هذه المثل وردت فى الأحاديث مرفوعة الأواخر لا مجزومة الأواخر ، والرفع لا يكُون فى النهى ؛ لأن النهى مجزوم ، فتكون هذه المثل مثلاً لإقامة الخبر مقام النهى ، لا إقامة النهى مقام الخبر فتأمل ذلك ، ثم إنه مثل لأحد[2] القسمين دون الآخر .

ومثال النَّهْى القائم مقام الخبر - الذى تركه ، وإن كان لفظه يقتضى غير ذلك - قولنا : إن لم يكن الفعل قبيحاً فلا تستحِ منه ، أى : أنت لا تستحى منه حينئذ ، وإن علمت أنه خائن فلا تطمئن إليه ، أى هذا شأنك معه، ومن هذه المسألة قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [العنكبوت : ١٢] ، وهم لا يأمرون أنفسهم ، فيكون ذلك خبراً تقديره : نحن نحمل خطاياكم .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِى الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَداً ﴾ [مريم : ٧٥] ، أى مَدّ له الرحمن مداً ؛ لأن الله - تعالى - لا يأمر نفسه ، وهذه المثل أصرح من المتقدمة .

= وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبى ﷺ قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها ، وإذنها صماتها » .

أخرجه مسلم فى الصحيح : ١٠٣٧/٢ ، كتاب النكاح ، باب استئذان الثيب فى النكاح . . . ، الحديث (١٤٢١/٦٦) .

ويروى . « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر » .

(١) أخرجه الدارقطنى فى السنن : ٢٢٨/٣ ، والحاكم فى المستدرك : ١٦٨/٢ ، وينظر التلخيص : ١٥٧/٣ .

(٢) فى الأصل أحد .

« فائدة »

ذكر المصنّف العلاقة المصحّحة للتجوز بأحد هذه الأقسام إلى الأخرى ، ثم عدل عن الحقيقة إلى المجاز ، وسبب ذلك هو غير العلاقة كما نقول العلاقة بين زيد والأسد الشجاعة .

وسبب العدول : تقوية المعنى فى نَفْسِ السامع ، فإن قولنا : « هو أسد » أبلغ من قولنا : « هو شجاع » ، والسبب هاهنا أن التعبير بالخبر عن الأمر أو النهى أن الخبر مدلوله واقع جزماً ، فاستعارته للطلب ليدل على تأكيد المطلوب عند الطَّالب حتى إنه من قوة طلبه له هو عنده بمنزلة الواقع عياناً .

وسبب التجوُّز بالأمر والنهى إلى الخبر (١) : أن الطَّلب للطالب فيه داعيةٌ

---

(١) ومن فوائد العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر منها أن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجدده ، فإن الأمر لا يتناول إلا فعلاً حادثاً، فإذا أمر بالشئ بلفظ الخبر آذن ذلك بأن هذا المطلوب فى وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق ، فيكون ذلك أدعى إلى الامتثال .

ومنها : أن صيغة الأمر وإن دلت على الإيجاب فقد يحتمل الاستحباب ، فإذا جئ بصيغة الخبر علم أنه أمر ثابت مستقر ، وانتفى احتمال الاستحباب .

ومنها : أن الأحكام قسمان خطاب وضع وأخبار ، وهو جعل الشئ سبباً وشرطاً ومانعاً ، وهذا من النوع ؛ فإن الطلاق سبب لوجوب العدة ، فإذا جئ بصيغة الخبر كان فيه دلالة على أنه من قبيل خطاب الوضع والأخبار الممتازة عن سائر خطاب التكليف ، ويوضح هذا أن المطلقة لو كانت مجنونة ثبت حكم العدة فى حقها وإن لم تكن مكلفة.

وهاهنا بحث دقيق أشار إليه ابن دقيق العيد فى « شرح العنوان » وهو أنه إذا ورد الخبر بمعنى الأمر فهل يترتب عليه ما يترتب على الأمر من الوجوب إذا قلنا : الأمر للوجوب ، أو يكون ذلك مخصوصاً بالصيغة المعينة وهى صيغة « افعل » ؟ ولم يرجح شيئاً .

وهذا البحث قد دار بين الشيخين ابن تيمية وابن الزملكانى فى مسألة الزيارة ، فادعى ابن تيمية أنه لا فرق وجعل قوله ﷺ : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث » فى معنى =

ورغبة ، وقد يخبر الإنسان بما لا رغبة له فيه ، فاستعارة ما فيه رغبةٌ تدل على قوة عنايةِ المخبر بذلك الخبر ، فيكون ذلك واقعاً فى نفس السَّامع .

قوله : « وكما فى قوله تعالى : ﴿ لا يَمَسُّهُ إلا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٩] » .

يعنى : أن هذا الخبر ، ومراده النهى عن المسيس إلا بطهارة ، وهذه الآية فيها أقوال :

أحدها : أنها خبر على ماقلناه ، والمراد الملائكة لقوله تعالى : ﴿ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ * كِرامٍ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٥ ، ١٦] .

وقيل : هى نهى مَجْزُوم ، والحركة فيه لأجل التضعيف ؛ لأن الفعل المشدّد الآخر فيه ثلاث لغات . يقول : شدّه بضم الدال ؛ لأنه الأصل فى الْمُضَارِع، ويفتحها طلباً للخفة ، وبكسرها لالتقاء الساكنين .

وقيل : الضَّمة فى « لا يمسّه » لاتباع الهاء التى بعد السين ؛ لأن الهاء مضمومة ، فضمت السين لذلك إتباعاً .

* * *

= النهى ، والنهى للتحريم كما أن الأمر للوجوب ، ونازعه ابن الزملكانى وقال : هذا محمول على الأمر بصيغة « افعل » وعلى النهى بصيغة « لا تفعل » ؛ إذ هو الذى يصح دعوى الحقيقة فيه ، وأما ما كان موضوعاً حقيقة لغير الأمر والنهى ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر ، والنفى بمعنى النهى فلا يدعى فيه أنه حقيقة فى وجوب ولا تحريم؛ لأنه يستعمل فى غير موضوعه إذا أريد به الأمر أو النهى ، فدعوى كونه حقيقة فى إيجاب أو تحريم ، وهو موضوع لغيرهما مكابرة .

قال : وهذا موضع يغلط كثير من الفقهاء، ويغترون بإطلاق الأصوليين ، ويدخلون فيه كل ما أفاد نهياً أو أمراً، والمحقق الفاهم يعرف المراد، ويضع كل شئ فى موضعه .

قلت : صرح القفال الشاشى فى كتابه بهذه المسألة ، وألحقه بالأمر ذى الصيغة . قال: ومن الدليل على أن معناه الأمر والنهى دخول النسخ فيه ، والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ ؛ ولأنه لو كان خبراً لم يوجد خلافه .

ينظر البحر المحيط للزركشى : ٢/ ٣٧٢ - ٣٧٣

الْقِسْمُ الأَوَّلُ
فِى المَبَاحِث اللَّفْظِيَّة ، وَفيه مسَائِلُ :

قَالَ الرَّازِىُّ : المَسْأَلَةُ الأُولَى : قَالَ الأُصُولِيُّونَ : صِيغَةُ « افْعَلْ » مُسْتَعْمَلَةٌ فِى خَمْسَةَ عشَرَ وَجْهًا :

الأَوَّلُ : الإِيجَابُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٤٣] .

الثَّانِى : النَّدْبُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ﴾ [الْبَقَرَةُ : ١٩٥] . ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ [النُّورُ : ٣٣] .

وَيَقْرُبُ مِنْهُ « التَّأْدِيبُ » ؛ كَقَوْلِه عَلَيْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ :

« كُلْ مِمَّا يَلِيكَ » فَإِنَّ الأَدَبَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَعَلَهُ بَعْضُهُمْ قِسْماً مُغَايِراً لِلْمَنْدُوب .

الثَّالِثُ : الإِرْشَادُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ﴾ ، ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٨٢] وَالْفَرْقُ بَيْنَ النَّدْبِ وَالإِرْشَاد : أَنَّ النَّدْبَ لِثَوَاب الآخِرَة ، وَالإِرْشَادَ لِمَنَافِعِ الدُّنْيَا ؛ فَإِنَّهُ لا يَنْقُصُ الثَّوَابُ بِتَرْكِ الاسْتِشْهَادِ فِى الْمُدَايَنَات ، وَلا يَزِيدُ بِفِعْله .

الرَّابِعُ : الإِبَاحَةُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ [الحَاقَّةُ : ٢٤] .

الخَامِسُ : التَّهْدِيدُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فُصِّلَتْ : ٤٠] ، ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ ﴾ [الإِسْرَاءُ : ٦٤] .

وَيَقْرُبُ مِنْهُ الإِنْذَارُ ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا ﴾ [إِبْرَاهِيمُ : ٣٠] وَإِنْ كَانُوا قَدْ جَعَلُوهُ قِسْماً آخَرَ .

السَّادِسُ الامْتِنَانُ ؛ ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾ [النَّحْلُ : ١١٤] .

السَّابِعُ : الإِكْرَامُ ؛ ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾ [الحِجْرُ : ٤٦] .

الثَّامِنُ : التَّسْخِيرُ ؛ كَقَوْلِهِ ؛ ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٦٥] .

التَّاسِعُ : التَّعْجِيزُ ؛ ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٣] .

الْعَاشِرُ : الإِهَانَةُ ؛ ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدُّخَانُ : ٤٩] .

الحَادِيَ عَشَرَ : التَّسْوِيَةُ ؛ ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا ﴾ الطُّورُ : ١٦] .

الثَّانِيَ عَشَرَ : الدُّعَاءُ ؛ ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ [الأَعْرَافُ : ١٥١] .

الثَّالِثَ عَشَرَ : التَّمَنِّي ؛ كَقَوْلِهِ [الطَّوِيل] :

أَلا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلا انْجَلِ ....

الرَّابِعَ عَشَرَ : الاحْتِقَارُ ؛ كَقَوْلِهِ : ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ [الشُّعَرَاءُ : ٤٣] .

الخَامِس عَشَرَ : التَّكْوِينُ ؛ كَقَوْلِهِ : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] .

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ صِيغَةَ « افْعَلْ » لَيْسَتْ حَقِيقَةً فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْوُجُوهِ ؛ لأَنَّ خُصُوصِيَّةَ التَّسْخِيرِ ، وَالتَّعْجِيزِ ، وَالتَّسْوِيَةِ ، غَيْرُ مُسْتَفَادَةٍ مِنْ مُجَرَّدِ هَذِهِ الصِّيغَةِ ، بَلْ إِنَّمَا تُفْهَمُ تِلْكَ مِنَ الْقَرَائِنِ .

إِنَّمَا الَّذِي وَقَعَ الخِلافُ فِيهِ أُمُورٌ خَمْسَةٌ : الْوُجُوبُ ، وَالنَّدْبُ ، وَالإِبَاحَةُ ، وَالتَّنْزِيهُ ، وَالتَّحْرِيمُ :

فَمِنَ النَّاسِ مَنْ جَعَلَ هَذِهِ الصِّيغَةَ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ هَذِهِ الخَمْسَةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ

جعلَهَا مُشْتَركَةً بيْنَ الوُجُوب ، وَالنَّدْب ، وَالإِبَاحَة ، ومِنْهُمْ منْ جعلَها حقيقةً لأَقَلِّ المَرَاتب ، وَهُوَ الإِبَاحَةُ ، والحقُّ : أَنَّهَا لَيْستْ حقيقةً في هذه الأُمُور

لَنَا : أَنَّا نُدْركُ التَّفْرقَةَ في اللُّغَات كُلِّهَا بَيْنَ قَوْله : « افْعَلْ » وبَيْنَ قَوْله « إنْ شئْتَ فَافْعَلْ ، وإِنْ شئْتَ لا تَفعَلْ » حَتَّى إذَا قَدَّرْنَا انْتفاءَ القَرائن كُلِّهَا ، وقَدَّرْنَا هَذه الصِّيغَةَ مَنْقُولَةً عَلَى سَبيل الحكَايَة عَنْ ميِّت أَوْ غَائب ، لا في فعْل مُعَيَّن ، حَتَّى يُتَوَهَّمَ فيه قَرينَةٌ دَالَّةٌ ، بَلْ في الفعْل مُطْلَقاً - سبَقَ إلَى فَهْمنَا اخْتلافُ مَعَاني هَذه الصِّيَغ ، وعَلمْنَا قَطْعاً أَنَّهَا لَيْستْ أَسَامِيَ مُتَرَادفَةً عَلَى مَعْنًى واحد .

كمَا نُدْركُ التَّفْرقَةَ بيْنَ قَوْلهمْ : « قَامَ زَيْدٌ ، ويَقُومُ زَيْدٌ » في أَنَّ الأَوَّلَ للْمَاضي، وَالثَّاني للْمُسْتَقْبَل ، وإِن كَانَ قَدْ يُعبَّرُ عَن المَاضي بالمُسْتَقْبَل ، وَبالعَكْس ؛ لقَرَائنَ تَدُلُّ عَلَيْه .

فَكَذَلكَ مَيَّزُوا الأَمْرَ عَن النَّهْي فَقَالُوا : « الأَمْرُ أَنْ تقُولَ : « افعَلْ » وَالنَّهْيُ أَنْ تَقُولَ : « لا تَفْعَلْ » فَهذَا أَمْرٌ مَعْلُومٌ بالضَّرُورَة منَ اللُّغَات ، لا يُشَكِّكُنَا فيه إطْلاقُهُ مَعَ قَرينَة عَلَى الإِبَاحَة أَو التَّهْديد .

فَإِن قيلَ : تَدَّعي الفَرْقَ بيْنَ « افعَلْ » ، وَ« لا تَفْعَلْ » في حَقِّ مَنْ يَعْتَقدُ كَوْنَ اللَّفْظ مَوْضُوعاً للْكُلِّ حَقيقَةً ، أَوْ في حَقِّ مَنْ لا يعْتَقدُ ذَلكَ ؟!

الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّاني مُسَلَّمٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ كُلَّ مَن اعْتَقَدَ كَوْنَ هَذه اللَّفْظَة مَوْضُوعَةً لهَذه المَعَاني ، فَإِنَّهُ يَحْصُلُ في ذهْنه الاسْتوَاءُ .

أَمَّا مَنْ لا يَعْتَقدْ ذَلكَ ، فَإِنَّهُ لا يَحصُلُ عنْدَهُ الرُّجْحَانُ .

سَلَّمْنَا الرُّجْحَانَ ؛ لكَنْ لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يكُونَ ذَلكَ ؛ للْعُرْفِ الطَّارِئِ ، لا فِي أَصْلِ الْوَضْعِ ؛ كما فِي الأَلْفَاظِ الْعُرْفِيَّةِ ؟!

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتَهُ يَدُلُّ عَلَىٰ قَوْلِكَ ، لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِمَا يَدُلُّ عَلَىٰ نَقِيضِهِ :

وَهُوَ : أَنَّ الصِّيغَةَ قَدْ جَاءَتْ بِمَعْنَى التَّهْدِيدِ ، وَالإِبَاحَةِ ، وَالأَصْلُ فِي الْكَلامِ الحَقِيقَةُ .

وَالْجوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّهُ مُكَابَرَةٌ ؛ فَإِنَّا نَعْلَمُ عِنْدَ انْتِفَاءِ كُلِّ الْقَرَائِنِ بِأَسْرِهَا : أَنَّهُ يَكُونُ فَهْمُ الطَّلَبِ مِنْ لَفْظِ « افْعَلْ » رَاجِحاً عَلَىٰ فَهْمِ التَّهْدِيدِ وَالإِبَاحَةِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّغْيِيرِ .

وَعَنِ الثَّالث : أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ المَجَازَ أَوْلَى من الاشْتِرَاك ، وَوَجْهُ المَجَاز : أَنَّ هَذِهِ الأُمُورَ الْخَمْسَةَ ، أَعْنِي : الْوُجُوبَ ، وَالنَّدْبَ ، وَالإِبَاحَةَ ، وَالتَّنْزِيهَ ، وَالتَّحْرِيمَ - أَضْدَادٌ ؛ وَإِطْلاقُ اسْمِ الضِّدِّ ، عَلَى الضِّدِّ أَحَدُ وُجُوهِ المَجَازِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الأُولَى

صِيغَةُ(١) الأمر تُسْتَعْمَلُ فِي خَمْسَةَ عَشَرَ وَجْهاً

قال القرافي : قوله : « ويقرب من النَّدْب التأديب نحو قوله عليه السلام : « كُلْ مِمَّا يَلِيْكَ » (٢) .

---

(١) وهى « افعل » وفى معناه « ليفعل » .

قال ابن فارس : الأمر بلفظ « افعل » وليفعل نحو ، ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ﴿ وليَحْكُمْ أهل الإنجيل ﴾ [المائدة : ٤٧] .

وقد اختلف النحويون فى أصل فعل الأمر هل هو « افعل » أو « ليفعل » ؟ فذهب قوم إلى أن الأصل « ليفعل » لأن الأمر معنى ، والأصل فى المعانى أن تستفاد بالحروف كالنهى وغيره . وذهب الأكثرون إلى أن الأصل « افعل » لأنه يفيد المعنى بنفسه بلا واسطة بخلاف « ليفعل » فإنه يستفاد من اللام . حكاه العكبرى فى «شرح الإيضاح »، فأما منكرو الكلام النفسى فذهبوا إلى أن العرب لم تضع له صيغة ، لأن الأمر عندهم هو الصيغة ، فكيف توضع صيغة للصيغة ؟ وإضافته إليه من باب تسمية الشئ بنفسه .

وقال ابن القُشَيْرى : الصيغة العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفسى ، فإذا قلنا : هل الأمر صيغة ؟ فالمعنى به أن الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به ؟ ومن نفى كلام النفس إذا قال : صيغة الأمر كذا ، فنفس الصيغة عنده هى الأمر ، فإذا أضيفت الصيغة إلى الأوامر لم تكن الإضافة حقيقية ، بل هو من باب قولك : نفس الشئ وذاته ، ولرجوع أقسام الكلام عندهم إلى العبارة .

وأما أصحابنا المثبتون لكلام النفس فاختلفوا هل للأمر صيغة مخصوصة ؟ أى : أن العرب صاغت للأمر لفظاً يختص به أى : وضعت للدلالة على ما فى النفس لفظة تدل على كونها أمراً وإذا قلنا بأن لها صيغة فما مقتضى تلك الصيغة ؟

فأما الأول : فذهب الجمهور ومنهم الشافعى ومالك وأبو حنيفة والأوزاعى وجماعة من أهل العلم كما قاله الشيخ أبو حامد إلى أن له صيغة تدل على كونه أمراً إذا تجردت عن القرائن ، وهو قول البلخى ، وقال ابن السمعانى : وبه قال عامة أهل العلم .

وينظر بقية المذاهب فى : البحر المحيط : ٢/٣٥٢ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٩/٥٢١ ، كتاب الأطعمة ، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين ، الحديث (٥٣٧٦) ، ومسلم فى الصحيح ٣/١٥٩٩ ، كتاب الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب ، الحديث (١٠٨/٢٠٢٢)

والفرق بينهما

أن التأديب [1] يختص بإصلاح الأخلاق النفسية ، فهو أخص من المندوب؛ لأن الندب قد يكون في غير ذلك ، فإن صلاة النافلة مندوبةٌ ، وليست من هذا الباب .

قوله : « التهديد نحو قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤]، ويقرب من هذا الإنذار كقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا ﴾ [إبراهيم : ٣٠] » .

قلت : الفرق بينهما

أن التهديد في عُرْفِ الاستعمال أبلغُ في الوعيد والغضب ، والإنذار قد يكون بفعل الغير ، وكذلك الرسل - عليهم السلام - منذرون بعقاب الله - تعالى - ولا يقال لهم : مُهَدِّدُون؛ لأن التهديد يختصّ بفعل المهدد نفسه [2] .

قوله : « التسخير ، كقوله تعالى : ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [الأعراف : ١٦٦] » .

---

(١) وعبر عنه بعضهم بالأدب ومثله بقوله تعالى : ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ، قال : وليس في القرآن غيره ، ومثله القفال بالأمر بالاستنجاء باليسار وأكل الإنسان مما يليه ، ومثله ابن القطان بالنهي عن التعريس على قارعة الطريق، والأكل من وسط القصعة ، وأن يفرق بين التمرتين ، قال : فيسمى هذا أدباً، وهو أخص من الندب ؛ فإن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق ، وكل تأديب ندب من غير عكس .

ينظر . البحر المحيط للزركشي . ٢/٢٥٧ .

(٢) في الأصل منه

(٣) ومثل محمد بن نصر المروزي التهديد بقوله تعالى : ﴿ فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ [الزمر : ١٥] ، وقوله لإبليس : ﴿ واستفزز من استطعت ﴾ [الإسراء : ٦٤] ينظر البحر المحيط ٢/ ٣٥٨

قلنا : اللائق بهذا القسم أن يسمى سخرية لا تسخير ؛ لأن السخرية الهزو ، كقوله تعالى : ﴿ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيا ﴾ [الزخرف : ٣٢] ، ﴿ إِنْ تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ [هود : ٣٨] .

فأما التسخير : فهو نعمة وإكرام ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم : ٣٣] ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ﴾ [إبراهيم : ٣٢] ، و﴿ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ [إبراهيم : ٣٣] ،] ونحو ذلك (١) .

ووقع فى « المُسْتَصْفَى » (٢) وغيره عبارة « المحصول » بعينها ، ومنه نقل . والله أعلم .

قوله : « ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] » .

قال جماعة : هذا يسمى التهكّم ، وضابطه : أن يؤتى بلفظ دالّ على الخَيْرِ والكرامة ، والمراد ضد ذلك (٣) ، كقوله تعالى : ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ

---

(١) نحو قوله تعالى ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ [البقرة : ٦٥] لأنه لا يصح الأمر إلا بالمقدور عليه، وجعله الصيرفى وابن فارس من أمثلة التكوين . قال ابن فارس : وهذا لا يكون إلا من الله تعالى ، ومثل بها ابن الحاجب فى « أماليه » للتسخير ، ومثل للإهانة بقوله : ﴿ كونوا حجارة ﴾ [الإسراء : ٥٠] ، قال : والفرق بينهما أن التسخير عبارة عن تكوينهم على جهة التبديل لمن جعلناهم على هذه الصفة ، والإهانة عبارة عن تعجيزهم فيما يقدرون عليه ، أى : أنتم أحقر من ذلك .

ينظر : البحر المحيط : ٣٥٩/٢ .

(٢) ينظر : المستصفى : ٤١٨/١ .

(٣) وفرق جماعة بينه وبين التخيير بأن الإهانة إنما تكون بالقول أو بالفعل أو تركهما دون مجرد الاعتقاد ، والاحتقار إما مختص به أو وإن لم يكن كذلك لكنه لا محالة يحصل بمجرد الاعتقاد بدليل أن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ، ولا يلتفت إليه يقال : إنه احتقره ، ولا يقال : إنه أهانه ما لم يصدر منه قول أو فعل ينبئ عنه .

وأقول : بقى مفارقته الاحتقار، وقد قال الأسنوى: والفرق بينه يعنى الاحتقار وبين=

الدِّينِ ﴾ [الواقعة : ٥٦] ، والنزل ما يُصْنَعُ للضيف عند نزوله ، وقوله تعالى . ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران : ٢١] ، والبشارة فى العرف : إنما تكون بالمَسَارّ لا بالعذاب ، ومنه قول الشاعر [1] [الوافر] :

قَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ ... قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا

أى صخرة عظيمة ، ففى هذه الصور كلها أطلق لفظ الخير ، وأريد به ضده لذلك المراد ، ذُقْ إنك أنت الذليل اللئيم ، فعبر بلفظ ضد ذلك عنه .

قوله : « التسوية ، كقوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا ﴾ [2] [الطور: ١٦] » .

= الإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك إجابته والقيام له ، ولا تكون بمجرد الاعتقاد ؛ فإن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه ، يقال إنه احتقره ولا يقال أهانه ، والحاصل أن الإهانة هو الإنكار كقوله : ذق ، والاحتقار وعدم المبالاة كقوله : بل ألقوا . أ هـ .

وقضيَّة فرقه أن الاحتقار أعم مطلقاً من الإهانة وأن الإهانة تكون بغير اللفظ أيضاً .

ينظر : البحر المحيط : ٢/٣٦٣ ، الآيات البينات : ٢/ ٢١٠ .

(١) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم .

ينظر : شرح المعلقات لابن النحاس : ٢/ ١٢١ ، وشرح القصائد العشر للتبريزى ص ٢٨٥ ، و« المرداة » : صخرة عظيمة تطحن ما مرَّت به ، وهذا تمثيل أيضاً ، أى جَعَلْنا ما يقوم لكُم مَقَام القرى ما يهلككم ويطحنكم .

(٢) هكذا مثلوا به ، وعلى هذا فقوله : ﴿ سواء عليكم ﴾ [الطور : ١٦] جملة مبينة مؤكدة لقوله : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾ لأن الاستواء لما لم يكن بالصريح أردفه به مبالغة فى الحسرة عليهم ، ويحتمل أن يقال : إن صيغة « افعل » أو لا «تفعل» وحدها لا تقتضى التعجيز ، ولا استعار لها بالتسوية إلا من جهة أن التخيير بين الشيئين يقتضى استواءهما فيما خيِّر المخاطب به ، أو يقال : إن صيغة « افعل » وحدها لم تقتض التسوية لكن المجموع المركب من « افعل » أو لا « تفعل » ، فعلى هذا لا يصدق عليه أن المستعمل صيغة الأمر من حيث هى صيغة الأمر ، فلا يصح جعلهم هذا المثال من صيغة « افعل » وعذرهم أن المراد استعمالها حيث يراد التسوية بالكلام الذى هى فيه . ينظر . البحر المحيط : ٢/ ٣٦٠ .

قلنا : المستعمل هَا هُنَا في التسوية هو المجموع المركَّب من صيغتين :

من الأمر مع صيغته ، أو فهذا المجموع هو الْمُسْتَعْمَلُ في التسوية ، فلا يصدق عليه أن المستعمل هو صيغةُ الأمر من حيث صيغة الأمر ، وهكذا .

قوله : « التمنى ، كقوله [الطويل] :

ألا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّويلُ ألا انْجَلِ .... »[1]

المستعمل فى التمنّى هو صيغة الأمر مع صيغة « ألا » ، لا الصيغة وحدها[2] .

قوله : « التكوين ، كقوله تعالى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [البقرة : ٢١٧] » .

قلنا : ليس المراد - هاهنا - التَّكْوين ؛ فإن الله - تعالى - لا يُكَوِّنُ الممكنات بكلامه ، بل بِقُدْرَتِهِ ، والمعدوم لا يؤمر بأن يكون نفسه ، بل الصَّحيح فى هذه الآية أنها من باب مجاز التشبيه .

تقديره : إنما شأننا فى إيجاد الشئ إذا أردناه أن نقول له : كُنْ فيكون ، أى لا يتأخر عن إرادتنا طرفة عين ، بخلاف البَشَرِ قد يتأخر مراده عن إرادته ،

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص (١٨) ، والأزهية ص (٢٧١) ، خزانة الأدب: ٢/ ٣٢٦ ، سر صناعة الإعراب : ٢/ ٥١٣ ، لسان العرب : (شلل) المقاصد النحوية : ٤/ ٣١٧ ، وبلا نسبة فى أوضح المسالك : ٤/ ٩٣ ، جواهر الأدب ص (٧٨)، رصف المبانى ص (٧٩) ، شرح الأشمونى : ٢/ ٤٩٣ .

(٢) واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة وبجعلها من معانى « أو»، فيمكن أن يكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر ، وبه يجاب عن هذا الذى أورده القرافى ، وأما ما قاله فى التمنى فقد يمنع بأن الصيغة وحدها قد تستعمل فى التمنى من غير توقف على صيغة الأمر وإن اتفق وجودها فى هذا المثال ، فليتأمل .

ينظر : الآيات : ٢/ ٢١٠ .

فمعنى الآية : أرأيتم إذا أمر أحدكم فلا يتأخر مأموره عن أمره ذرّة ، كذلك مَقْدُورِى مع قُدْرَتِى وإرادتى ، لقول الله تعالى ، فهو مجاز شبه .

وأضاف الأمر إليه بعده ليكون ذلك أبلغ فى ألا يتأخر المأمور عن الأمر ، فصار هذا المركب إخباراً عن هذا المعنى من عدم التأخير عن القدرة والإرادة.

ولذلك صرح سَيْفُ الدين بهذا المَعْنَى ، فلم يقل : « التكوين » ، بل قال: ويرد لكمال القدرة كقوله تعالى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) .

---

(١) وسماه الغزالى والآمدى : كمال القدرة ، وسماه القفال والشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين : التسخير ، والفرق بينه وبين السخريا : أن التكوين سرعة الوجود عن العدم ، وليس فيه انتقال إلى حال ممتهنة ، بخلاف السخريا فإنه لغة : الذل والامتهان.
ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٢/٣٥٩ .

قال فى التلويح : ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الكلام أى قوله : أن يقول له كن فيكون مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلاً للغائب أعنى تأثير قدرته فى المراد بالشاهد أعنى أمر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة ، وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقروناً بالعلم والقدرة والإرادة، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة، وأن الله تعالى أجرى سنته فى تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها ، والمعنى يقول له احدث فيحدث عقب هذا القول ، لكن المراد الكلام الأزلى القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظى المركب من الأصوات والحروف لأنه حادث ، فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل؛ ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى، ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم ، بل خطاب التكليف أيضاً أزلى ، فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذى سيوجد مأمور بذلك . أ . هـ . وقوله : والمعنى : يقول له: احدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله : لكن المراد الكلام الأزلى . إلخ إلا أن يراد بالقول فى قوله فيحدث عقب هذا القول تعلق الكلام الأزلى بالإيجاد والتعلق حادث ، وكذا قوله : بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الأزلى ، لكن على هذا ربما لا يفارق الأوّل الذى ذهب إليه أكثر المفسرين فليتأمل ، وقوله : لأنه حادث ، فيحتاج إلى خطاب آخر ويتسلسل ، أى لأنه إذا أريد بـ « كن » اللفظ ، فاللفظ حادث فكن المكوّن به الشئ لفظ حادث فهو شئ ، فيحتاج فى تكوينه إلى لفظ آخر .

« سؤال »

أورد عليه بعض الفُضَلاء « التعجُّب »[1] ، نحو قوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [مريم : ٣٨] ، وقول العرب : أكرم بزيد .

« والخبر » نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِى الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًا ﴾ [مريم : ٧٥]، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [العنكبوت: :١٢] أى مَدَّ له الرحمن مدا ونحن نحمل خطاياكم؛ فإن الآمر لا يأمر نفسه ، فتعين الخبر .

وقد ذكره الإمام مسألة مستقلة ، فبقى عليه من الاستقراء هذان النوعان فيكون سبعة عشر ، وزاد الإمام فى « البرهان »[2] : « التفويض » كقوله تعالى ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ [طه : ٧٢] .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [الأعراف : ١٦٦] : هو التكوين ، ولم يذكر التسخير ألبتة ، فيصير ثمانية عشر[3] .

---

(١) ذكره الصفى الهندى ، ومثله بقوله تعالى : ﴿ قل كونوا حجارة أو حديداً ﴾ [الإسراء : ٥٠] وجعله القفال وغيره من قسم التعجيز . ونقل العبادى فى الطبقات ورود التعجب عن أبى إسحاق الفارسى .
ينظر : البحر المحيط : ٢/٣٦٢ .

(٢) وسماه ابن فارس والعبادى : التسليم ، وسماه محمد بن نصر المروزى : الاستبسال . قال : أعلموه أنهم قد استعدوا له بالصبر ، وأنهم غير تاركين لدينهم ، وأنهم يستقلون بما هو فاعل فى جنب ما يتوقعونه من ثواب الله . قال : ومنه قول نوح: ﴿ فأجمعوا أمركم ﴾ [يونس : ٧١] أخبرهم بهوانهم عليه .
ينظر : البحر المحيط : ٢/ ٣٦٠ .

(٣) لم يذكر المصنف - رحمه الله - من الوجوه التى ذكرها العلامة الرازى سوى سبعة وهى :
١ - الندب . ٢ - التهديد . ٣ - التسخير . ٤ - الإهانة .
٥ - التسوية . ٦ - التمنى . ٧ - التكوين .
وحكى العلامة الزركشى فى « بحره » أن صيغة « افعل » ترد لنيف وثلاثين معنى
ينظر : البحر المحيط : ٢/٣٥٦ وما بعدها .

« سؤال »

المجاز لابُدَّ له من علاقة ، ولا علاقة فى هذه المعانى ، بل بعضها فى غاية البعد عن الحقيقة نحو التهديد ؛ فإنه بعيد من الإيجاب .

جوابه : أنها من مجازات التشبيه .

وتقريره : أن الندب والتأديب والإرشاد فيها معنى الرجحان ، وهو مشابه للوجوب ، لوجوده فى الوجوب والإباحة جواز الإقدام ، وهو صفة الوجوب ؛ لأن كل ما وجب جاز فعله .

« والتهديد ، كقوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ ﴾ [فصِّلت : ٤٠] .

معناه : أنتم بصفة من بَعُدَ عن الخير والانضباط ، فشأنكم أن تؤمروا بالمفاسد لقبح ما أنتم عليه ، كقوله عليه السلام : « مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَلْيُشْقِصِ الخَنَازِيرَ »(١) أى مَنْ وَصَلَ هذه الغاية فينبغى أن يكون جَزّارًا للخنازير .

وهذا الكلام من الرَّسول - صلى الله عليه وسلم - فى غاية التهديد الدَّال على تمكُّن الغضب ، وهو أمر لهم على تقديره كونهم موصوفين بهذه الصفة، والأمر المقدر مشابه المحقق فى كونه أمرًا ، والإلزام بضد هذا ، أى : أنتم بصفة من يؤمر بأكل الطيبات ، ويلزم دار الكرامات ، فهو يشبه طلب الإيجاب ، والتعجيز والسخرية فيه طلب إظهار العجز والامتهان بهم ، ففيه طلب حصل به التشبيه للوجوب ؛ لأن الأمر طلب لمصلحة الفعل ، وهذه أوامر لمصالح أخرى غير مَصْلحة الفعل ، فاشتركا فى مَفْهُوم الطلب ، وإن اختلفت مقاصده ، والإهانة أمر لأجل الإهانة ، والتسوية طلب لمقصود

---

(١) أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد : ٦/٤١٥ ، وبلفظ : « من باع ... » . أخرجه أبو داود فى البيوع ، باب (٦٦) وأحمد : ٤/٢٥٣ ، والدارمى : ٢/١١٤ ، وابن أبى شيبة : ٦/٤٤٦ ، والحميدى (٧٦٠) ، والبيهقى فى الكبرى : ٦/١٢ .

التسوية ، والدعاء أمر محقق ، لأنه طلب جازم لمصلحه الفعل وإنما يمتنع إطلاقه أدباً مع الله تعالى [١] . والنّهى طلب فى طرق العدم ، فهو يشابه الأمر فى مفهوم الطَّلب الجازم ، والاحتقار طَلَبٌ لإظهار الحقارة ، والتعجُّب والخبر فيهما مشابهة صورة التركيب اللفظى - كما قلنا فى المجاز فى التركيب، وإن العلاقة فيه مشابهة صورة اللفظ .

والفَرْقُ بينه وبين مجاز الاستعارة : أن المستعار اعتبر فيه اللفظ والمعنى أيضاً بالتخيل فى محل المجاز ، وفى التركيب اعتبر اللفظ فقط

قوله : « يدعى الفرق بين « افعل » و« لا تفعل » عند من يعتقد أن اللَّفْظَ موضوع للكل حقيقة أم لا ؟ » .

الأوّل : ممنوع ، والثانى : مسلم ، ولا يحصل المقصود » .

قلنا : نَحْنُ ندعى ذلك عند أهْلِ العرف ، والعرف حُجّة على الفريقين ؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير .

❋ ❋ ❋

---

(١) فى تحقق الجزم بل تحقق معنى الامر مطلقاً فى الدعاء بحث نقدم فى قوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء

ينظر الآيات البينات ٢/ ٢٠٠

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : الْحَقُّ عِنْدَنَا أَنَّ لَفْظَةَ « افْعَلْ » حَقِيقَةٌ فِي التَّرْجِيحِ المَانِعِ مِنَ النَّقِيضِ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ ، وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ : إِنَّهُ يُفِيدُ النَّدْبَ .

وَمِنْهُم مَنْ قَالَ بِالْوَقْفِ ، وَهُمْ فِرَقٌ ثَلاثٌ :

الْفِرْقَةُ الأُولَىٰ : الَّذِينَ يَقُولُونَ : إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ، وَهُوَ تَرْجِيحُ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ ، ثُمَّ الْوُجُوبُ يَمْتَازُ عَنِ النَّدْبِ ؛ بِامْتِنَاعِ التَّرْكِ ، وَالنَّدْبُ يَمْتَازُ عَنِ الْوُجُوبِ ؛ بِجَوَازِ التَّرْكِ ، وَلَيْسَ فِي الصِّيغَةِ إِشْعَارٌ بِهَذَيْنِ الْقَيْدَيْنِ .

وَيَلِيقُ بِمَذْهَبِ هَؤُلاءِ أَنْ يَقُولُوا : إِنَّهُ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ يُفِيدُ رُجْحَانَ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، وَقَدْ كَانَ جَوَازُ التَّرْكِ مَعْلُوماً بِحُكْمِ الاسْتِصْحَابِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، كَانَ جَوَازُ التَّرْكِ بِحُكْمِ الاسْتِصْحَابِ ، وَرُجْحَانُ الفِعْلِ بِدَلالَةِ اللَّفْظِ ، وَلا مَعْنَىٰ لِلنَّدْبِ إِلا ذَلِكَ .

الْفِرْقَةُ الثَّانِيَةُ : الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّ صِيغَةَ « افْعَلْ » مَوْضُوعَةٌ لِلْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ عَلَىٰ سَبِيلِ الاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُرْتَضَى مِنَ الشِّيعَةِ .

الْفِرْقَةُ الثَّالِثَةُ : الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّهَا حَقِيقَةٌ : إِمَّا فِي الْوُجُوبِ فَقَطْ ، أَوْ فِي النَّدْبِ فَقَطْ ، أَوْ فِيهِمَا مَعًا بِالاشْتِرَاكِ ، لَكِنَّا لا نَدْرِي ، مَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ هَذِهِ الأَقْسَامِ الثَّلاثَةِ ؛ فَلا جَرَمَ تَوَقَّفْنَا فِي الْكُلِّ ، وَهُوَ قَوْلُ الْغَزَالِيِّ مِنَّا .

لَنَا وُجُوهٌ :

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ : التَّمَسُّكُ بِقَوْلِه تَعَالَىٰ لِإِبْلِيسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأَعْرَافُ : ١٢] وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ الاسْتِفْهَامَ بِالاتِّفَاقِ ، بَلِ الذَّمَّ ؛ فَإِنَّهُ لا عُذْرَ لَهُ فِي الإِخْلالِ بِالسُّجُودِ بَعْدَ وُرُودِ الأَمْرِ بِهِ ، هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِه : « مَا مَنَعَكَ مِنْ دُخُولِ الدَّارِ ؛ إِذْ أَمَرْتُكَ ؟ » إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَفْهِماً ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ دَالا عَلَى الْوُجُوبِ ، لَمَا ذَمَّهُ اللهُ تَعَالَىٰ عَلَى التَّرْكِ ، وَلَكَانَ لِإِبْلِيسَ أَنْ يَقُولَ : إِنَّكَ مَا أَلْزَمْتَنِي السُّجُودَ .

فَإِنْ قُلْتَ : لَعَلَّ الأَمْرَ فِي تِلْكَ اللُّغَةِ كَانَ يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، فَلِمَ قُلْتُمْ : إِنَّهُ فِي هَذِه اللُّغَةِ لِلْوُجُوبِ ؟!

قُلْنَا : الظَّاهِرُ يَقْتَضِي تَرْتِيبَ الذَّمِّ عَلَىٰ مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ، فَتَخْصِيصُهُ بِأَمْرٍ خَاصٍّ خِلافُ الظَّاهِرِ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي : التَّمَسُّكُ بِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ ﴾ [الْمُرْسَلاتُ : ٤٨] ذَمَّهُمْ عَلَىٰ أَنَّهُمْ تَرَكُوا فِعْلَ مَا قِيلَ لَهُمُ : افْعَلُوهُ ، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ يُفِيدُ النَّدْبَ ، لَمَا حَسُنَ هَذَا الْكَلامُ ؛ كَمَا إِذَا قِيلَ لَهُمْ : « الأَوْلَى أَنْ تَفْعَلُوهُ ، وَيَجُوزُ لَكُمْ تَرْكُهُ » فَإِنَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَذُمَّهُم عَلَىٰ تَرْكِه .

فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّمَا ذَمَّهُمْ ، لا لأَنَّهُمْ تَرَكُوا الْمَأْمُورَ بِه ، بَلْ لأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا حَقِيقَةَ الأَمْرِ ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْه : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الْمُرْسَلاتُ : ٤٧] .

وَأَيضاً : فَصِيغَةُ « افْعَلْ » قَدْ تُفِيدُ الْوُجُوبَ عِنْدَ اقْتِرَانِ بَعْضِ الْقَرَائِنِ بِهَا ؛ فَلَعَلَّهُ تَعَالَىٰ إِنَّمَا ذَمَّهُم ؛ لأَنَّهُ كَانَ قَدْ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى الْوُجُوبِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ المُكَذِّبِينَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المُرْسَلاتُ : ٤٧] إِمَّا أَنْ يَكُونُوا هُمُ الَّذِينَ تَرَكُوا الرُّكُوعَ ، لَمَّا قِيلَ لَهُمُ : «ارْكَعُوا » أَوْ غَيْرَهُمْ :

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ : جَازَ أَنْ يَسْتَحِقُّوا الذَّمَّ ؛ بِتَرْكِ الرُّكُوعِ ، وَالْوَيْلَ ؛ بِسَبَبِ التَّكْذِيبِ؛ فَإِنَّ عِنْدَنَا الْكَافِرَ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ بِتَرْكِ الإِيمَانِ ، يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ أَيْضاً ؛ بِتَرْكِ الْعِبَادَاتِ .

وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ : لَمْ يَكُنْ إِثْبَاتُ الْوَيْلِ لإِنْسَانٍ بِسَبَبِ التَّكْذِيبِ - مُنَافِياً ثُبُوتَ الذَّمِّ لإِنْسَانٍ آخَرَ ؛ بِسَبَبِ تَرْكِ المَأْمُورِ بِهِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّهُ تَعَالَىٰ إِنَّمَا ذَمَّهُمْ لِمُجَرَّدِ أَنَّهُمْ تَرَكُوا الرُّكُوعَ ، لَمَّا قِيلَ لَهُمُ : ﴿ارْكَعُوا ﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مَنْشَأَ الذَّمِّ هَذَا الْقَدْرُ لا الْقَرِينَةُ .

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ : لَوْ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ مُلْزِماً لِلفِعْلِ ، لَمَا كَانَ إِلْزَامُ الأَمْرِ سَبَباً لِلُزُومِ المَأْمُورِ بِهِ ، لَكِنَّهُ سَبَبٌ لِلُزُومِ المَأْمُورِ بِهِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ مُلْزِماً لِلفِعْلِ .

بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ : أَنَّ بِتَقْدِيرِ أَلا يَكُونَ الأَمْرُ مُلْزِماً لِلفِعْلِ ، كَانَ إِلْزَامُ الأَمْرِ إِلْزاماً لِشَيْءٍ ، وَذَلِكَ الشَّيْءُ لا يُوجِبُ فِعْلَ المَأْمُورِ بِهِ ؛ فَوَجَبَ أَلا يَكُونَ هَذَا الْقَدْرُ سَبَباً لِلُزُومِ المَأْمُورِ بِهِ .

وَبَيَانُ أَنَّ إِلْزَامَ الأَمْرِ سَبَبٌ لِلُزُومِ المَأْمُورِ بِهِ ، قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأَحْزَابُ : ٣٦] .

وَالْقَضَاءُ هُوَ : الإِلْزَامُ ؛ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً ﴾ مَعْنَاهُ : إِذَا أَلْزَمَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً ؛ فَإِنَّهُ لا خِيَرَةَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي المَأْمُورِ بِهِ .

وَيَجِبُ هَاهُنَا حَمْلُ لَفْظِ الأَمْرِ عَلَى المَأْمُورِ بِهِ ، إِذْ لَوْ أَجْرَيْنَاهُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، لَصَارَ المَعْنَى : أَنَّهُ لا خِيَرَةَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي صِفَةِ اللهِ تَعَالَى ، وَذَلِكَ كَلامٌ غَيْرُ مُفِيدٍ .

وَإِذَا تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى نَفْسِ الأَمْرِ ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى المَأْمُورِ بِهِ ؛ فَيَصِيرُ التَّقْدِيرُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى ، إِذَا أَلْزَمَ المُكَلَّفَ أَمْراً ؛ فَإِنَّهُ لا خِيَرَةَ لَهُ فِي المَأْمُورِ بِهِ ، وَإِذَا انْتَفَتِ الخِيَرَةُ ، بَقِيَ : إِمَّا الحَظْرُ ، وَإِمَّا الوُجُوبُ وَالحَظْرُ مُنْتَفٍ بِالإِجْمَاعِ ؛ فَتَعَيَّنَ الوُجُوبُ .

فَإِنْ قِيلَ : القَضَاءُ : هُوَ الإِلْزَامُ ، وَالأَمْرُ : قَدْ يَرِدُ بِمَعْنَى شَيْءٍ ؛ فَقَوْلُهُ : ﴿ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً ﴾ [الأَحْزَابُ : ٣٦] ، أَيْ : إِذَا أَلْزَمَ اللهُ وَرَسُولُهُ شَيْئاً .

وَنَحْنُ نَعْتَرِفُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى ، إِذَا أَلْزَمَنَا شَيْئاً ، فَإِنَّهُ يَكُونُ وَاجِباً عَلَيْنَا ، وَلَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ بِمُجَرَّدِ أَنْ يَأْمُرَنَا بِالشَّيْءِ فَقَدْ أَلْزَمَنَا ؟! فَإِنَّ ذَلِكَ عَيْنُ المُتَنَازَعِ فِيهِ !!

وَالجَوَابُ : قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ لَفْظَ الأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ ، وَلَيْسَ حَقِيقَةً فِي الشَّيْءِ ؛ دَفْعاً لِلاشْتِرَاكِ ، وَلا ضَرُورَةَ هَاهُنَا فِي صَرْفِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ .

إِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَقَوْلُهُ : ﴿ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً ﴾ مَعْنَاهُ : إِذَا أَلْزَمَ اللهُ أَمْراً ، وَإِلْزَامُ الأَمْرِ هُوَ تَوْجِيهُهُ عَلَى المُكَلَّفِ ، شَاءَ أَمْ أَبَى .

وَإِلْزَامُ الأَمْرِ غَيْرُ إِلْزَامِ المَأْمُورِ بِهِ ؛ فَإِنَّ القَاضِيَ ، إِذَا قَضَى بِإِبَاحَةِ شَيْءٍ ، فَقَدْ ثَبَتَ إِلْزَامُ الحُكْمِ ، وَلَوْ لَمْ يَثْبُتِ المَحْكُومُ بِهِ ، فَكَذَا هَاهُنَا : إِلْزَامُ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنْ : تَوْجِيهِهِ عَلَى المُكَلَّفِ ، وَالقَطْعِ بِوُقُوعِ ذَلِكَ الأَمْرِ .

ثُمَّ ، الأَمْرُ إِنْ لَمْ يَقْتَضِ الوُجُوبَ ، لَمْ يَكُنْ إِلْزَامُ الأَمْرِ إِلْزَاماً لِلمَأْمُورِ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُقْتَضِياً لِلوُجُوبِ ، فَهُوَ الَّذِي قُلْنَاهُ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : تَارِكُ مَا أَمَرَ اللهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ - مُخَالِفٌ لِذَلِكَ الأَمْرِ ، وَمُخَالِفُ

ذَلكَ الأَمْرِ مُسْتَحِقٌّ لِلْعِقَابِ ؛ فَتَارِكُ مَا أَمَرَ اللهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُسْتَحِقٌّ لِلْعِقَابِ ، وَلا مَعْنَى لِقَوْلِنَا : الأَمْرُ لِلْوُجُوبِ إِلا ذَلِكَ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَارِكَ مَا أَمَرَ اللهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُخَالِفٌ لِذَلِكَ الأَمْرِ ؛ لأَنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ ، وَالمُخَالَفَةُ ضِدُّ المُوَافَقَةِ ؛ فَكَانَتْ مُخَالَفَةُ الأَمْرِ عِبَارَةً عَنِ الإِخْلالِ بِمُقْتَضَاهُ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ تَارِكَ مَا أَمَرَ اللهُ أَوْ رَسُولُهُ بِهِ مُخَالِفٌ لِذَلِكَ الأَمْرِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ مُخَالِفَ ذَلِكَ الأَمْرِ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ، أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النُّورُ : ٦٣] أَمَرَ مُخَالِفَ هَذَا الأَمْرِ بِالحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ ، وَالأَمْرُ بِالحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ قِيَامِ المُقْتَضِي لِنُزُولِ الْعَذَابِ ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مُخَالِفَ أَمْرِ اللهِ أَوْ أَمْرِ رَسُولِهِ قَدْ وُجِدَ فِي حَقِّهِ مَا يَقْتَضِي نُزُولَ الْعَذَابِ بِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ تَارِكَ المَأْمُورِ بِهِ مُخَالِفٌ لِلأَمْرِ .

قَوْلُهُ : « مُوَافَقَةُ الأَمْرِ : عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ أَنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ ، وَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ ؟

ثُمَّ إِنَّا نُفَسِّرُ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ بِتَفْسِيرَيْنِ آخَرَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمَا يَقْتَضِيهِ الأَمْرُ ؛ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الأَمْرُ ؛ فَإِنَّ الأَمْرَ ، لَوِ اقْتَضَاهُ عَلَى سَبِيلِ النَّدْبِ ، وَأَنْتَ تَأْتِي بِهِ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ ، كَانَ هَذَا مُخَالَفَةً لِلأَمْرِ .

وَثَانيهِمَا : أَنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبارَةٌ عَنْ الاعْتِرَافِ بِكَوْنِ ذَلكَ الأَمْرِ حَقا وَاجِبَ الْقبُولِ ، ومُخَالَفَتَهُ عِبارَةٌ عَنْ إنْكَارِ كَوْنِهِ حَقا وَاجِبَ الْقبُولِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ مُخَالَفَةَ الأَمْرِ عِبارَةٌ عَنْ تَرْكِ مُقْتَضَاهُ ؛ لَكِنْ هَاهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ .

فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ تَرْكُ المَأْمُورِ بِهِ عِبَارَةً عَنْ مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ، لَكَانَ تَرْكُ المَنْدُوبِ مُخَالَفَةً لأَمْرِ اللهِ تَعَالَى ، وَذَلكَ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ وَصْفَ الإِنْسَانِ بِأَنَّهُ مَخَالِفٌ لأَمْرِ اللهِ تَعَالَى - اسْمُ ذَمٍّ ؛ فَلا يَجُوزُ إِطْلاقُهُ عَلَى تَارِكِ المَنْدُوبِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ تَارِكَ المَنْدُوبِ مُخَالِفٌ لِلأَمْرِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ مُخَالِفَ الأَمْرِ مُسْتَحِقٌّ لِلْعِقَابِ ؟

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [النُّورُ : ٦٣] الآيَةُ .

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ دَالَّةٌ عَلَىٰ أَمْرِ مَنْ يَكُونُ مَخَالِفاً لِلأَمْرِ بِالحَذَرِ ، بَلْ هِيَ دَالَّةٌ عَلَى الأَمْرِ بِالْحَذَرِ عَنْ مُخَالِفِ الأَمْرِ ، فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ كَذَلِكَ ؟

سَلَّمْنَا ذَلِكَ ؛ وَلَكِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَىٰ أَنَّ المُخَالِفَ عَنِ الأَمْرِ يَلْزَمُهُ الحَذَرُ .

فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ مُخَالِفَ الأَمْرِ يَلْزَمُهُ الْحَذَرُ ؟

فَإِن قُلْتَ : لَفْظَةُ « عَنْ » صِلَةٌ زَائِدَةٌ ، قُلْتُ : الأَصْلُ فِي الْكَلامِ الاعْتِبَارُ لاسِيَّمَا فِي كَلامِ اللهِ تَعَالَى ؛ فَلا يَكُونُ زَائِداً .

سَلَّمْنَا دَلالَةَ الآيَةِ عَلَىٰ أَنَّ مُخَالِفَ الأَمْرِ مَأْمُورٌ بِالْحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ: يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَذَرُ عَنِ الْعَذَابِ ؟

أَقْصَى مَا فِى الْبَابِ : أَنَّهُ وَرَدَ الأَمْرُ بِهِ ؛ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ ؟ فَإِنَّ ذَلِكَ أَوَّلُ الْمَسْأَلَةِ !!

فَإِنْ قُلْتَ : هَبْ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ الْحَذَرِ ، لَكِنْ لا بُدَّ ، وَأَنْ يَدُلَّ عَلَى حُسْنِ الْحَذَرِ ، وَحُسْنُ الْحَذَرِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ قِيَامِ الْمُقْتَضِى لِنُزُولِ الْعَذَابِ !!

قُلْتُ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ حُسْنَ الْحَذَرِ مَشْرُوطٌ بِقِيَامِ مَا يَقْتَضِى نُزُولَ الْعَذَابِ ، بَلِ الْحَذَرُ يَحْسُنُ عِنْدَ احْتِمَالِ نُزُولِ الْعَذَابِ .

وَعِنْدَنَا مُجَرَّدُ الاحْتِمَالِ قَائِمٌ ؛ لأَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ اجْتِهَادِيَّةٌ ، لا قَطْعِيَّةٌ .

سَلَّمْنَا دَلالَةَ الآيَةِ عَلَى قِيَامِ مَا يَقْتَضِى نُزُولَ الْعَذَابِ ؛ لَكِنْ لا فِى كُلِّ أَمْرٍ ، بَلْ فِى أَمْرٍ وَاحِدٍ ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ لا يُفِيدُ إِلا أَمْراً وَاحِداً .

وَعِنْدَنَا : أَنَّ أَمْراً وَاحِداً يُفِيدُ الْوُجُوبَ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ كُلَّ أَمْرٍ كَذَلِكَ ؟!

سَلَّمْنَا أَنَّ كُلَّ أَمْرٍ كَذَلِكَ ؛ لَكِنَّ الضَّمِيرَ فِى قَوْلِهِ : ﴿ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ يُحْتَمَلُ عَوْدُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى ، وَعَوْدُهُ إِلَى رَسُولِهِ ؛ فَالآيَةُ لا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ إِلا فِى حَقِّ أَحَدِهِمَا ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ فِى حَقِّ الآخَرِ كَذَلِكَ ؟

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ ؟ »: قُلْنَا: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبْدَ ، إِذَا امْتَثَلَ أَمْرَ السَّيِّدِ ، حَسُنَ أَنْ يُقَالَ : « هَذَا الْعَبْدُ مُوَافِقٌ لِلسَّيِّدِ ، وَيَجْرِى عَلَى وَفْقِ أَمْرِهِ » وَلَوْ لَمْ يَمْتَثِلْ أَمْرَهُ ، يُقَالُ : « إِنَّهُ مَا وَافَقَهُ ، بَلْ خَالَفَهُ » وَحُسْنُ هَذَا الإِطْلاقِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ . فَثَبَتَ أَنَّ مُوَافَقَةَ الأَمْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ .

قَوْلُهُ : « الْمُوَافَقَةُ : عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمَا يَقْتَضِيهِ الأَمْرُ ؛ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِى يَقْتَضِيهِ الأَمْرُ » :

قُلْنَا لمَا سلَّمْتُم أنَّ مُوافقَة الأمر لا تحصُلُ إلا عند الإتْيان بمُقْتَضى الأمْر .
فَنَقُولُ . لا شَكَّ أنّ مُقْتَضى الأمْر هو الفعلُ ؛ لأنَّ قولَهُ « افْعَلْ » لا يدُلُّ إلا علَى اقْتضَاء الفعْلِ ، فإذا لَمْ يُوجد الفعْلُ ، لَمْ يُوجدْ مُقْتَضَى الأمْرِ ، وإذَا لَمْ يُوجدْ مُقْتَضَى الأمْر ، لَمْ تُوجَد المُوافقَةُ ، وَإذَا لَمْ تُوجَدْ مُوَافَقَةُ الأمْر ، حَصلتْ مُخَالَفَتُهُ ؛ لأنَّهُ لَيْسَ بيْنَ المُوَافقَة وَالمُخَالفَة واسطَةٌ

قَوْلُهُ : « المُوَافَقَةُ » عبَارَةٌ عَنِ اعتقَاد كَوْن ذَلكَ الأمْرِ حَقا وَاجبَ القبُولِ »

قُلْنَا : هَذَا لا يَكُونُ مُوَافقَةً للأمْر ، بَلْ مُوَافقَةً للدَّليلِ الدَّالِّ عَلَى أنَّ ذَلكَ الأمْرَ حَقٌّ ؛ فَإنَّ مُوَافقَةَ الشَّيْء عبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَلْزِمُ تَقْريرَ مُقْتَضَاهُ ، فَإذَا دَلَّ الدَّليلُ عَلَى حَقِّيَّة الأمْرِ ، كَانَ الاعْترَافُ بحَقِّيَّته مُسْتَلْزِمًا تَقْريرَ مُقْتَضَى ذَلكَ الدَّليلِ .

أمَّا الأمْرُ : فَلَمَّا اقْتَضى دُخُولَ ذَلكَ الفعْلِ في الوُجُود ، كَانَتْ مُوَافقَتُهُ عبَارَةً عَمَّا تَقَرَّرَ دُخُولُهُ في الوُجُود ، وَإدْخَالُهُ في الوُجُود يُقَرِّرُ دُخُولَهُ في الوُجُودِ ؛ فَكَانَتْ مُوَافَقَةُ الأمْرِ عبَارَةً عَنْ فعْلِ مُقْتَضَاهُ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَتْ مُخَالَفَةُ الأمْرِ عبَارَةً عَنْ تَرْكِ المَأمُورِ بِهِ ، لَكُنَّا إذَا تَرَكْنَا المَنْدُوبَ ، فَقَدْ خَالَفْنَا الأمْرَ » :

قُلْنَا : هَذَا الإلْزَامُ إنَّما يَصحُّ ، لَوْ كَانَ المَنْدُوبُ مَأمُوراً به ، وَإنَّمَا يَكُونُ المَنْدُوبُ مَأمُوراً بِهِ ، لَوْ ثَبَتَ أنَّ الأمْرَ لَيْسَ للوُجُوبِ ؛ وَهَذَا عَيْنُ المُتَنَازَعِ فيه .

قَوْلُهُ : « لمَ يَجُوزُ أنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تعَالَى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذينَ يُخَالفُونَ عَنْ أمْرِهِ ﴾ [النُّورُ : ٦٣] أمْراً بالحَذَرِ عَنِ المُخَالف ، لا أمْراً للمُخَالف بالحَذَرِ ؟

قُلْنَا : الدَّليلُ عَلَيْه وُجُوهٌ

أَحدُهَا : أَنَّ النَّحْوِيِّينَ اتَّفَقُوا عَلَىٰ أَنَّ تَعلُّقَ الْفِعْلِ بِفَاعِلِه أَقْوَىٰ من تَعَلُّقه بمَفْعُوله ؛ فَلَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْراً لِلْمُخَالِف بالْحَذَر ، لَكُنَّا قَدْ أَسْنَدْنَا الفعْلَ إِلَى الْفَاعِلِ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْراً بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالِفِ ، لَكُنَّا قَدْ أَسْنَدْنَا الْفِعْلَ إِلَى الْمَفْعُولِ ؛ فَيَكُونُ الأَوَّلُ أَوْلَىٰ .

وَثَانِيهَا : لَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْراً بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالِفِ ، لَمْ يَتَعيَّنِ الْمَأْمُورُ بِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : الْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ مَا تَقَدَّمَ ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً ﴾ [النُّورُ : ٦٣] .

قُلْتُ : الْمُتَسَلِّلُونَ مِنْهُم لِوَاذاً هُمُ الَّذِينَ خَالَفُوا ، فَلَوْ أُمِرُوا بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالِفِ، لَكَانُوا قَدْ أُمِرُوا بِالْحَذَرِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ ، وَهُوَ لا يَجُوزُ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ أَمْراً بِالْحَذَرِ عَنِ الْمُخَالِفِ ، لَصَارَ التَّقْدِيرُ : « فَلْيَحْذَرِ الْمُتَسَلِّلُونَ لِوَاذاً عَنِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ أَمْرَهُ » وَحِينَئِذٍ يَبْقَى قَوْلُهُ : ﴿ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النُّورُ : ٦٣] ضَائِعاً ؛ لأَنَّ الْحَذَرَ لَيْسَ فِعْلاً يَتَعَدَّى إِلَىٰ مَفْعُولَيْنِ .

قَوْلُهُ : « الآيَةُ دَالَّةٌ عَلَىٰ وُجُوبِ الْحَذَرِ عَمَّنْ خَالَفَ عَنِ الأَمْرِ ، لا عَمَّنْ خَالَفَ الأَمْرَ » :

قُلْنَا : قَالَ النُّحَاةُ : كَلِمَةُ « عَنْ » لِلْبُعْدِ وَالْمُجَاوَزَةِ ، يُقَالُ : جَلَسَ عَنْ يَمِينِه ، أَيْ: مُتَرَاخِياً عَنْ بَدَنِه فِي الْمَكَانِ الَّذِي بِحِيَالِ يَمِينِه ، فَلَمَّا كَانَتْ مُخَالَفَةُ أَمْرِ اللهِ تَعَالَى بُعْداً عَنْ أَمْرِ اللهِ تَعَالَى ، لا جَرَمَ ذَكَرَهُ بِلَفْظِ « عَنْ » .

قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ : يَدُلُّ عَلَىٰ وُجُوبِ الْحَذَرِ عَنِ الْعَذَابِ ؟ » :

قُلْنَا : لا نَدَّعى وُجُوبَ الحذرِ عنِ العِقَابِ ، ولَكِنَّهُ لا أَقَلَّ منْ أَنْ يدُلَّ علَى جوَازِ الْحذَرِ ، وَجواز الْحذَرِ عنِ الشَّيْءِ مشْرُوطٌ بوُجُودِ ما يَقْتَضى وُقُوعَهُ ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوجدِ الْمُقْتَضى لوُقُوعه ، لَكَانَ الْحَذَرُ عَنْهُ حَذَراً عمَّا لَمْ يُوجَدْ ، ولَمْ يُوجَدِ الْمُقْتَضى لوُقُوعه ، وَذَلكَ سَفَهٌ وعَبَثٌ ؛ فَلا يَجُوزُ وُرُودُ الأَمْرِ به .

قَوْلُهُ : « دلَّت الآيَةُ علَى أَنَّ مُخَالفَ أَمْرِ الله يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ، أَوْ علَى أَنَّ مُخَالفَ كُلِّ أَمْرٍ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؟ » :

قُلْنَا : دلَّتْ علَى الثَّانى ؛ لِوُجُوه :

الأَوَّلُ : أَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ وَاحد منْ أَنْوَاعِ الْمُخَالَفَات ، نَحْوُ أَنْ يَقُولَ : «فَلْيَحْذَرِ الَّذينَ يُخَالفُونَ عَنْ أَمْرِه إلا مُخَالَفَةَ الأَمْرِ الْفُلانىِّ » وَالاسْتِثْنَاءُ يُخْرِجُ مِنَ الْكَلامِ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِيه ، وَذَلكَ يُفيدُ الْعُمُومَ .

الثَّانى : أَنَّه تَعَالَى رَتَّبَ اسْتِحْقَاقَ الْعِقَابِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ، وَتَرْتِيبُ الحُكْمِ عَلَى الْوَصْف مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّة .

الثَّالثُ : أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ مُخَالفَ الأَمْرِ فِى بَعْضِ الصُّوَرِ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ، فَنَقُولُ: إِنَّمَا اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ ؛ لأَنَّ مُخَالَفَةَ الأَمْرِ تَقْتَضى عَدَمَ الْمُبَالاة بِالأَمْرِ ؛ وَذَلكَ يُنَاسِبُهُ الزَّجْرُ ، وَهَذَا الْمَعْنَى قَائِمٌ فِى كُلِّ الْمُخَالَفَاتِ ؛ فَوَجَبَ تَرَتُّبُ الْعِقَابِ عَلَى الْكُلِّ .

قَوْلُهُ : « هَبْ أَنَّ أَمْرَ الله ، أَوْ أَمْرَ رسُولِهِ لِلْوُجُوبِ ؛ فَلِمَ قُلْتُمْ : إنَّ أَمْرَ الآخَرِ كَذَلك ؟ » :

قُلْنَا : لأَنَّهُ لا قَائِلَ بِالْفَرْق .

الدَّلِيلُ الْخَامِسُ تَارِكُ المَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ، وَكُلُّ عَاصٍ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ ؛ فَتَارِكُ المَأْمُورِ بِهِ يَسْتَحِقُّ العِقَابَ ؛ وَلا مَعْنَىٰ لِلْوُجُوبِ إِلا ذَلِكَ :

بَيَانُ الأَوَّلِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ ﴿ وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكَهْف : ٦٩] ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ [طه : ٩٣]﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] .

بَيَانُ الثَّانِى : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ، يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ﴾ [النِّسَاء : ١٤] .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ تَارِكَ المَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ؛ وَبَيَانُهُ مِنْ وُجُوه :

الأَوَّلُ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] فَلَوْ كَانَ العِصْيَانُ عِبَارَةً عَنْ تَرْكِ المَأْمُورِ بِهِ ، لَكَانَ مَعْنَىٰ قَوْلِهِ : ﴿لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ أَنَّهُم يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ بِهِ ؛ فَكَانَ قَوْلُهُ : ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ تَكْرَاراً .

الثَّانِى : أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ قَدْ يَكُونُ أَمْرَ إِيجَابٍ ، وَقَدْ يَكُونُ أَمْرَ اسْتِحْبَابٍ ، وَتَارِكُ المَنْدُوبِ غَيْرُ عَاصٍ ؛ وَإِلا لاسْتَحَقَّ النَّارَ ؛ لِمَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ المَعْصِيَةَ لَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَرْكِ المَأْمُورِ بِهِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ المَعْصِيَةَ عِبَارَةٌ عَنْ تَرْكِ المَأْمُورِ بِهِ ؛ لَكِنْ إِذَا كَانَ الأَمْرُ أَمْرَ إِيجَابٍ ، أَوْ مُطْلَقًا ؟

الأَوَّلُ : مُسَلَّمٌ ، وَالثَّانِى : مَمْنُوعٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٩] حِكَايَةُ حَالٍ ، فَيَكْفِى فِى تَحْقِيقِهَا تَنْزِيلُهَا عَلَىٰ صُورَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ فَلَعَلَّ ذَلِكَ الأَمْرَ كَانَ أَمْرَ إِيجَابٍ ؛ فَلا جَرَمَ كَانَ تَرْكُهُ مَعْصِيَةً .

سَلَّمْنَا أَنَّ تَارِكَ المَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ مُطْلَقًا ، فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ العَاصِيَ يَسْتَحِقُّ العِقَابَ، وَالآيَةُ المَذْكُورَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالكُفَّارِ ؛ لِقَرِينَةِ الخُلُود ؟

وَالجَوَابُ : قَدْ بَيَّنَا أَنَّ تَارِكَ المَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ كَذَلِكَ » لَكَانَ قَوْلُهُ : ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ تَكْرَاراً » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ ، بَلْ مَعْنَى الآيَةِ - وَاللهُ أَعْلَمُ - : ﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ بِهِ فِي المَاضِي ، ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ بِهِ فِي المُسْتَقْبَلِ .

قَوْلُهُ : « الأَمْرُ قَدْ يَكُونُ أَمْرَ اسْتِحْبَابٍ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ كَوْنَ المُسْتَحَبِّ مَأْمُوراً بِهِ حَقِيقَةً بَلْ مَجَازاً ؛ لأَنَّ الاسْتِحْبَابَ لازِمٌ لِلْوُجُوبِ ، وَإِطْلاقُ اسْمِ السَّبَبِ عَلَى المُسَبَّبِ جَائِزٌ .

فَإِنْ قُلْتَ : « لَيْسَ الحُكْمُ بِكَوْنِ هَذِهِ الصِّيغَةِ لِلْوُجُوبِ ؛ مُحَافَظَةً عَلَى عُمُومِ قَوْلِهِ : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [النِّسَاءُ : ١٤] - أَوْلَى مِنَ القَوْلِ بِأَنَّ المُسْتَحَبَّ مَأْمُورٌ بِهِ ؛ مُحَافَظَةً عَلَى صِيَغِ الأَوَامِرِ الوَارِدَةِ فِي المَنْدُوبَاتِ » :

قُلْتُ : بَلْ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى ؛ لِلاحْتِيَاطِ ، وَلأَنَّا لَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى الوُجُوبِ ، لَكَانَ أَصْلُ التَّرْجِيحِ دَاخِلاً فِيهِ ؛ فَيَكُونُ لازِماً لِلْمُسَمَّى ؛ فَيَجُوزُ جَعْلُهُ مَجَازاً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ .

أَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ لأَصْلِ التَّرْجِيحِ ، لَمْ يَكُنِ الوُجُوبُ لازِماً لَهُ ؛ فَلا يُمْكِنُ جَعْلُهُ مَجَازاً عَنِ الوُجُوبِ ؛ فَكَانَ الأَوَّلُ أَوْلَى .

قَوْلُهُ : « هَذِهِ الآيَةُ حِكَايَةُ حَالٍ » :

قُلْنَا : اللهُ تعَالَى رتَّبَ اسْمَ المَعْصيَة علَى مُخَالَفَة الأَمْر ؛ فيَكُونُ المُقْتضي لاسْتِحْقَاقِ هَذَا الاسْمِ - هَذَا المَعْنَى - فيَعُمُّ الاسْمُ لِعُمُومِ مَا يقْتَضِي اسْتِحْقَاقَهُ .

قوْلُهُ : « الآيَةُ مُخْتَصَّةٌ بالْكُفَّار بِقَرِينَة الْخُلُود » .

قُلْنَا : الْخُلُودُ هُوَ المُكْثُ الطَّوِيلُ لا الدَّائِمُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

واعْلَمْ أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ قَدْ يُقَرَّرُ عَلَى وَجْه آخَرَ ؛ فيُقَالُ :

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَارِكَ المَأْمُور بِه عَاص ؛ لأَنَّ بِنَاءَ لَفْظَة الْعصْيَان عَلَى الامْتِنَاعِ ؛ وَلِذَلكَ سُمِّيَت الْعَصَا عَصًا ؛ لأَنَّهُ يُمْتَنَعُ بِهَا ، وَتُسَمَّى الجَمَاعَةُ عَصًا ؛ يُقَالُ : شَقَقْتَ عَصَا المُسْلِمِينَ ، أَيْ : جَمَاعَتَهُمْ ؛ لأَنَّهَا يُمْتَنَعُ بِكَثْرَتِهَا ، وَهَذَا كَلامٌ مُسْتَعْصٍ علَى الْحِفْظِ ، أَيْ : مُمْتَنِعٌ ، وَهَذَا الْحَطَبُ مُسْتَعْصٍ علَى الْكَسْرِ .

وَقَالَ عَلَيْه الصَّلاَةُ وَالسَّلامُ : « لَوْلا أَنَّا نَعْصِي اللهَ ، لَمَا عَصَانَا » أَيْ : لَمْ يَمْتَنِعْ عَنْ إِجَابَتِنَا .

فَثَبتَ أَنَّ الْعِصْيَانَ عِبَارَةٌ عَنْ الامْتِنَاعِ عَمَّا يَقْتَضِيه الشَّيْءُ ، وَإِذَا كَانَ لَفْظُ «افْعَلْ» مُقْتَضِياً لِلْفِعْلِ ، كَانَ عَدَمُ الإِتْيَانِ بِهِ وَالامْتِنَاعُ مِنْهُ عِصْيَاناً ؛ لا مَحَالَةَ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تَسْمِيَةَ تَارِكِ المَأْمُور به بِالْعَاصِي ، تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ ؛ لِوَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الإِنْسَانَ إِنَّمَا يَكُونُ عَاصِياً لِلأَمْرِ وللآمر ، إِذَا أَقْدَمَ عَلَى مَا يَحْظُرُهُ الآمِرُ ، وَيَمْنَعُ مِنْهُ ؛ أَلا تَرَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى ، لَوْ أَوْجَبَ عَلَيْنَا فِعْلاً ، فَلَمْ نَفْعَلْهُ ،

لَكُنَّا عُصَاةً ، وَلَوْ نَدَبَنَا إِلَيْهِ ، فَقَالَ : « الأَوْلَى أَنْ تَفْعَلُوهُ ، وَلَكُمْ أَلا تَفْعَلُوهُ » فَلَمْ نَفْعَلْهُ - لَمْ نَكُنْ عُصَاةً .

وَلِهَذَا يُوصَفُ تَارِكُ الْوَاجِبِ بِأَنَّه عَاصٍ لِلَّه تَعَالَى ، وَلا يُوصَفُ تَارِكُ النَّوَافِلِ بِذَلِكَ .

الثَّانِي : أَنَّ الْعَاصِيَ لِلْقَوْلِ مُقْدِمٌ عَلَى مُخَالَفَتِه ، وَتَرْكِ مُوَافَقَتِه ؛ فَلَيْسَ تَخْلُو مُخَالَفَتُهُ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِالإِقْدَامِ عَلَى مَا يَمْنَعُ مِنْهُ الأَمْرُ فَقَطْ ، أَوْ قَدْ تَثْبُتُ بِالإِقْدَامِ عَلَى مَا لا يَتَعَرَّضُ لَهُ الأَمْرُ بِمَنْعٍ وَلا إِيجَابٍ .

وَهَذَا الثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لأَنَّا لَوْ كُنَّا عُصَاةً لِلأَمْرِ بِفِعْلِ مَا لَمْ نُمْنَعْ مِنْهُ ، لَوَجَبَ ، إِذَا أَمَرَنَا اللهُ بِالصَّلاةِ غَداً ، فَتَصَدَّقْنَا الْيَوْمَ - أَنْ نَكُونَ عُصَاةً لِذَلِكَ الأَمْرِ ؛ بِتَصَدُّقِنَا الْيَوْمَ ؛ فَبَانَ أَنَّ مُخَالَفَةَ الأَمْرِ ، إِنَّمَا تَثْبُتُ بِالإِقْدَامِ عَلَى مَا يُمْنَعُ مِنْهُ ، فَإِذَا كَانَ تَارِكُ مَا أُمِرَ بِهِ عَاصِياً لِلأَمْرِ ، وَالْعَاصِي لِلأَمْرِ هُوَ الْمُقْدِمُ عَلَى مُخَالَفَةِ مُقْتَضَاهُ ؛ فَالْمُقْدِمُ عَلَى مُخَالَفَةِ مُقْتَضَاهُ مُقْدِمٌ عَلَى مَا يَحْظُرُهُ الآمِرُ ، وَيَمْنَعُ مِنْهُ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ تَرْكَ الْمَأْمُورِ بِهِ يَحْظُرُهُ الآمِرُ وَيَمْنَعُ مِنْهُ ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْوُجُوبِ .

الدَّلِيلُ السَّادِسُ : أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ دَعَا أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ ، فَلَمْ يُجِبْهُ ؛ لأَنَّهُ كَانَ فِي الصَّلاةِ ، فَقَالَ : مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْتَجِيبَ ، وَقَدْ سَمِعْتَ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الأَنْفَالُ : ٢٤] فَذَمَّهُ عَلَى تَرْكِ الاسْتِجَابَةِ عِنْدَ مُجَرَّدِ وُرُودِ الأَمْرِ ، فَلَوْلا أَنَّ مُجَرَّدَ الأَمْرِ لِلْوُجُوبِ ، وَإِلا لَمَا جَازَ ذَلِكَ .

فَإِنْ قِيلَ : هَذَا خَبَرُ وَاحِدٍ ؛ فَلا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ فِي مَسْأَلَةٍ عِلْمِيَّةٍ :

وأَيْضًا فَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وآله وسَلَّمَ مَا ذَمَّهُ ، ولَكِنَّهُ أَرادَ أَنْ يُبيِّنَ لَهُ أَنَّ دُعَاءَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وآله وَسَلَّمَ مُخَالِفٌ لِدُعَاءِ غَيْرِه .

وَالْجوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّا بيَّنَّا أَنَّ المَبَاحِثَ اللَّفْظِيَّةَ لا يُرْجَى فيهَا الْيَقِينُ ، وَهَذه المَسْأَلَةُ ، وإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي نَفْسِهَا عَمَلِيَّةً ، لَكِنَّهَا وَسِيلَةٌ إِلَى الْعَمَلِ ، فَيَجُوزُ التَّمَسُّكُ فِيهَا بالظَّنِّ ؛ لأَنَّهُ لا فَرْقَ فِي الْعَقْلِ بَيْنَ أَنْ يَحْصُلَ ظَنُّ الْحُكْمِ ، وبَيْنَ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ بِوُجُودِ مَا يَقْتَضِي ظَنَّ الحُكْمِ ؛ فِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهِمَا فِي العَمَلِيَّات .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ بِتَقْدِيرِ أَلا يَدُلَّ الأَمْرُ عَلَى الْوُجُوبِ ، يَكُونُ المَانِعُ مِنَ الإِجَابَةِ قَائِماً ؛ وَهُوَ الصَّلاةُ ؛ فَإِنَّهَا تُحَرِّمُ الْكَلامَ ، وإِذَا كَانَ المَانِعُ الظَّاهِرُ قَائِماً ، لَمْ يَجُزْ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ المَانِعِ ، بَلَى ، إِذَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الأَنْفَالُ : ٢٤] يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ السُّؤَالُ .

وَأَيْضاً ، فَظَاهِرُ الْكَلامِ يَقْتَضِي اللَّوْمَ ، وَهُوَ فِي مَعْنَى الإِخْبَارِ عَنْ نَفْيِ الْعُذْرِ ، وَذَلِكَ لا يَكُونُ إِلا وَالأَمْرُ لِلْوُجُوبِ .

الدَّلِيلُ السَّابِعُ : هُوَ قَوْلُهُ عَلَيْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي ، لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ » .

وَكَلِمَةُ « لَوْلا » تُفِيدُ انْتِفَاءَ الشَّيْءِ لِوُجُودِ غَيْرِه ، فَهَا هُنَا تُفِيدُ انْتِفَاءَ الأَمْرِ لِوُجُودِ المَشَقَّةِ ؛ فَهَذَا الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الأَمْرُ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ، وَالإِجْمَاعُ قَائِمٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَنْدُوبٌ ، فَلَوْ كَانَ المَنْدُوبُ مَأْمُوراً بِه ، لَكَانَ الأَمْرُ قَائِماً عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ ، فَلَمَّا لَمْ يُوجَدِ الأَمْرُ ، عَلِمْنَا أَنَّ المَنْدُوبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِه .

فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : هَذَا الْوَجْهُ أَمَارَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ : لأَمَرْتُهُمْ بِهِ عَلَى وَجْهٍ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ ، وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْتَضِيَ الأَمْرُ الْوُجُوبَ بِدَلالَةٍ أُخْرَى .

قُلْتُ : كَلِمَةُ « لَوْلا » دَخَلَتْ عَلَى الأَمْرِ ؛ فَوَجَبَ أَلا يَكُونَ الأَمْرُ حَاصِلاً ، وَالنَّدْبُ حَاصِلاً ؛ فَوَجَبَ أَلا يَكُونَ النَّدْبُ أَمْراً ؛ وَإِلا لَزِمَ التَّنَاقُضُ .

الدَّلِيلُ الثَّامِنُ : خَبَرُ بَرِيرَةَ ؛ فَإِنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَتَأْمُرُنِي بِذَلِكَ ؟

فَقَالَ : « لا ، إِنَّمَا أَنَا شَفِيعٌ » نَفَى الأَمْرَ مَعَ ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى النَّدْبِ، وَنَفْيُ الأَمْرِ عِنْدَ ثُبُوتِ النَّدْبِيَّةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَنْدُوبَ غَيْرُ مَأمُورٍ بِهِ ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، وَجَبَ أَلا يَتَنَاوَلَ الأَمْرُ النَّدْبَ .

الدَّلِيلُ التَّاسِعُ : أَنَّ الصَّحَابَةَ تَمَسَّكُوا بِالأَمْرِ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَلَمْ يَظْهَرْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمُ الإِنْكَارُ عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ ظَاهِرَ الأَمْرِ لِلْوُجُوبِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُمْ تَمَسَّكُوا بِالأَمْرِ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لأَنَّهُمْ أَوْجَبُوا أَخْذَ الجِزْيَةِ مِنَ الْمَجُوسِ ؛ لِمَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ قَالَ : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » .

وَأَوْجَبُوا غَسْلَ الإِنَاءِ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ؛ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : «فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً » .

وَأَوْجَبُوا إِعَادَةَ الصَّلاةِ عِنْدَ ذِكْرِهَا ؛ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » .

وَأَمَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِنْكَارٌ عَلَيْهِ ، وَأَنَّهُ مَتَىٰ كَانَ كَذَلِكَ ، فَقَدْ حَصَلَ الإِجْمَاعُ ، فَتَمَامُ تَقْرِيرِهِمَا مَذْكُورٌ فِي « كِتَابِ الْقِيَاسِ » .

فَإِنْ قِيلَ : كَمَا اعْتَقَدُوا الْوُجُوبَ عِنْدَ هَذِهِ الأَوَامِرِ ؛ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا عِنْدَ غَيْرِهَا ، نَحوُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٨٢] وَقَوْلِهِ : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ، إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ﴾ [النُّورُ : ٣٣] وَقَوْلِهِ : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النِّسَاءُ : ٣] وَقَوْلِهِ : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المَائِدَةُ : ٢] .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَلَيْسَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا الْوُجُوبَ فِي هَذِهِ الأَوَامِرِ لِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ بِأَوْلَىٰ مِنَ القَوْلِ بِأَنَّهُمْ إِنَّمَا اعْتَقَدُوا الْوُجُوبَ فِي تِلْكَ الأَوَامِرِ لِدَلِيلٍ مُتَّصِلٍ .

وَالْجَوَابُ : أَنْ نَقُولَ : لَوْ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ لِلْوُجُوبِ ، لَامْتَنَعَ أَنْ يُفِيدَ الوُجُوبَ فِي صُورَةٍ أَصْلاً ، وَلَوْ لَمْ يُفِدِ الْوُجُوبَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصُّوَرِ أَصْلاً ، لَكَانَ دَلِيلُهُمْ عَلَىٰ وُجُوبِ أَخْذِ الْجِزْيَةِ شَيْئاً غَيْرَ خَبَرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَوَجَبَ اشْتِهَارُ ذَلِكَ الدَّلِيلِ ، وَحَيْثُ لَمْ يَشْتَهِرْ ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ ، وَلَمَّا لَمْ يُوجَدْ ، كَانَ دَلِيلُهُمْ عَلَىٰ وُجُوبِ أَخْذِ الْجِزْيَةِ ظَاهِرَ الأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ عَدَمِ الْوُجُوبِ فِي بَعْضِ الأَوَامِرِ - أَلا يُفِيدَ الْوُجُوبَ أَصْلاً ؛ لاحْتِمَالِ أَنْ يُقَالَ : الحُكْمُ تَخَلَّفَ هَا هُنَا لِمَانِعٍ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الاحْتِمَالَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَوْلَىٰ .

الدَّلِيلُ الْعَاشِرُ : لَفْظُ « افْعَلْ » : إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ فَقَطْ ، أَوْ فِي النَّدْبِ فَقَطْ ، أَوْ فِيهِمَا مَعًا ، أَوْ لَا فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

وَالأَقْسَامُ الثَّلاثَةُ الأَخيرَةُ بَاطِلَةٌ ، فَتَعَيَّنَ الأَوَّلُ، وَهُوَ : أَنْ يَكُونَ لِلْوُجُوبِ فَقَطْ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلنَّدْبِ فَقَطْ ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِلنَّدْبِ فَقَطْ ، لَمَا كَانَ الْوَاجِبُ مَأْمُوراً بِهِ ؛ فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ لِلنَّدْبِ فَقَطْ .

بَيَانُ الْمُلازَمَةِ : أَنَّ الْمَنْدُوبَ هُوَ : الرَّاجِحُ فِعْلُهُ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ ، وَالْوَاجِبُ هُوَ : الرَّاجِحُ فِعْلُهُ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ؛ فَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مُحَالٌ ، فَلَوْ كَانَ الأَمْرُ لِلنَّدْبِ فَقَطْ ، لَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ مَأْمُوراً بِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : « لَوْ كَانَ الأَمْرُ لِلْوُجُوبِ فَقَطْ ، لَمَا كَانَ الْمَنْدُوبُ مَأْمُوراً بِهِ » :

قُلْتُ : الْتَزِمْ هَذَا ؛ لأَنَّ كَثِيراً مِنَ الأُصُولِيِّينَ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْمَنْدُوبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ، وَلا يُمْكِنُكَ أَنْ تَلْتَزِمَ بِأَنَّ الْوَاجِبَ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ ؛ لأَنَّ أَحَداً مِنَ الأُمَّةِ لَمْ يَقُلْ بِهِ .

فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي النَّدْبِ فَقَطْ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ مَعاً ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ حَقِيقَةً فِيهِمَا ، لَكَانَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَوْنُهُ حَقِيقَةً فِيهِمَا ؛ بِحَسَبِ مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا ، كَمَا يُقَالُ : إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي تَرْجِيحِ جَانِبِ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ فَقَطْ ، مِنْ غَيْرِ إِشْعَارٍ بِجَوَازِ التَّرْكِ ، أَوْ بِالْمَنْعِ مِنْهُ ، أَوْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِيهِمَا ؛ لا بِحَسَبِ مَعْنًى مُشْتَرَكٍ .

الأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ ، لَمْ يُمْكِنْ جَعْلُهُ مَجَازاً فِي الْوُجُوبِ ؛ لأَنَّ الْوُجُوبَ غَيْرُ مُلازِمٍ لأَصْلِ التَّرْجِيحِ ، أَعْنِي : الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ ، كَانَ التَّرْجِيحُ جُزْءاً مِنْ مُسَمَّاهُ وَلازِماً لَهُ، فَيُمْكِنُ جَعْلُهُ مَجَازاً عَنْ أَصْلِ التَّرْجِيحِ ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ،

كَانَ جَعْلُهُ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ؛ لِيَكُونَ مَجَازاً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ- أَوْلَىٰ مِنْ جَعْلِهِ حَقِيقَةً فِي أَصْلِ التَّرْجِيحِ، مَعَ أَنَّهُ لا يَكُونُ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ، وَلا مَجَازاً فِيهِ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ، لا بِحَسَبِ مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا، فَهَذَا يَقْتَضِي كَوْنَ اللَّفْظِ مُشْتَرَكاً، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ ذَلِكَ خِلافُ الأَصْلِ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ لا يَتَنَاوَلُ الْوَاجِبَ وَلا الْمَنْدُوبَ أَصْلاً؛ لأَنَّ ذَلِكَ عَلَىٰ خِلافِ الإِجْمَاعِ.

وَلَمَّا ثَبَتَ فَسَادُ هَذِهِ الأَقْسَامِ الثَّلاثَةِ، تَعَيَّنَ الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

الدَّلِيلُ الْحَادِي عَشَرَ: أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ بِهِ سَيِّدُهُ، اقْتَصَرَ الْعُقَلاءُ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي تَعْلِيلِ حُسْنِ ذَمِّهِ عَلَى أَنْ يَقُولُوا: «أَمَرَهُ سَيِّدُهُ بِكَذَا، فَلَمْ يَفْعَلْهُ» فَدَلَّ كَوْنُ ذَلِكَ عِلَّةً فِي حُسْنِ ذَمِّهِ عَلَىٰ أَنَّ تَرْكَهُ لِمَا أَمَرَهُ بِهِ تَرْكٌ لِلْوَاجِبِ.

فَإِنْ قِيلَ: لا نُسَلِّمُ أَنَّهُمْ إِنَّمَا ذَمُّوهُ؛ لِمُجَرَّدِ التَّرْكِ، بَلْ لأَجْلِ أُمُورٍ أُخَرَ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُمْ عَلِمُوا مِنْ سَيِّدِهِ: أَنَّهُ كَرِهَ تَرْكَ ذَلِكَ الْفِعْلِ.

وَثَانِيهَا: أَنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ بِوُجُوبِ طَاعَةِ الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ.

وَثَالِثُهَا: أَنَّ السَّيِّدَ لا يَأْمُرُ إِلا بِمَا فِيهِ نَفْعُهُ وَدَفْعُ مَضَرَّتِهِ، وَالْعَبْدُ أَيْضاً يَلْزَمُهُ إِيصَالُ الْمَنَافِعِ إِلَى السَّيِّدِ، وَدَفْعُ الْمَضَارِّ عَنْهُ.

سَلَّمْنَا أَنَّهُمْ ذَمُّوهُ؛ لِمُجَرَّدِ التَّرْكِ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّ فِعْلَهُمْ صَوَابٌ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا : أَنَّه لَوْ كَانَ الْمَأْمُورُ بِه مَعْصِيَةً ، لَمَا اسْتَحَقَّ الْعَبْدُ الذَّمَّ بِتَرْكِه ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مُجَرَّدَ التَّرْكِ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِلذَّمِّ .

وَثَانِيهِمَا : أَنَّ كَثِيراً مِنَ الأَوامِرِ وَرَدَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَى النَّدْبِ ، فَلَوْ كَانَ تَرْكُ الْمَأْمُورِ بِه عِلَّةً لِلذَّمِّ ، لَكَانَ الْمَنْدُوبُ وَاجِباً ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

فَثَبَتَ بِهَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ : أَنَّ مُجَرَّدَ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِه ، لا يُمْكِنُ جَعْلُهُ عِلَّةً لِلذَّمِّ ؛ وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ ، عَلِمْنَا فَسَادَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ مِنْ أَنَّ الْعُقَلاءَ يُعَلِّلُونَ حُسْنَ ذَمِّهِ بِمُجَرَّدِ تَرْكِ الْمَأْمُورِ بِه .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا عَاتَبَ عَبْدَهُ عِنْدَ عَدَمِ الامْتِثَالِ ، فَالْعُقَلاءُ يَقُولُونَ : «إِنَّمَا عَاتَبَهُ ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَمْتَثِلِ الأَمْرَ » وَلَوْلا أَنَّ عِلَّةَ حُسْنِ الْعِتَابِ نَفْسُ مُخَالَفَةِ الأَمْرِ، وَإِلا لَمَا صَحَّ هَذَا الْكَلامُ ؛ وَبِهَذَا يَظْهَرُ أَنَّ كَرَاهِيَةَ التَّرْكِ ، لا مَدْخَلَ لَهَا فِي هَذَا الْبَابِ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « الشَّرِيعَةُ جَاءَتْ بِوُجُوبِ طَاعَةِ الْعَبْدِ لِسَيِّدِه » :

قُلْنَا : الشَّرِيعَةُ : إِنَّمَا أَوْجَبَتْ عَلَى الْعَبْدِ طَاعَةَ السَّيِّدِ فِيمَا أَوْجَبَهُ السَّيِّدُ عَلَى الْعَبْدِ ؛ أَلا تَرَى أَنَّ سَيِّدَهُ لَوْ قَالَ لَهُ : « الأَوْلَى أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ، وَلَكَ أَلا تَفْعَلَهُ » لَمَا أَلْزَمَتْهُ الشَّرِيعَةُ فِعْلَهُ ؟

وَالأَمْرُ عِنْدَ الْمُخَالِفِ يَجْرِي مَجْرَى هَذَا الْقَوْلِ ، فَيَنْبَغِي أَلا يَجِبَ بِهِ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : « السَّيِّدُ لا يَأْمُرُ عَبْدَهُ إِلا بِمَا فِيهِ جَرُّ نَفْعٍ ، أَوْ دَفْعُ مَضَرَّةٍ ، وَذَلِكَ وَاجِبٌ » .

قُلْنَا : مُجَرَّدُ هَذَا الْقَدْرِ لا يُفِيدُ الْوُجُوبَ ، إِلا إِذَا أَوْجَبَهُ السَّيِّدُ ، وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي تَرْكِهِ .

أَلا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لَهُ : « الأَوْلَى أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ، وَيَجُوزُ أَلا تَفْعَلَهُ » جَازَ لَهُ أَلا يَفْعَلَ ؟ وَكَذَلِكَ لَوْ عَلِمَ أَنَّ غَيْرَهُ يَقُومُ مَقَامَهُ فِي دَفْعِ الْمَضَرَّةِ ! !

قَوْلُهُ : « يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ هَذَا التَّعْلِيلِ أَلا يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَعْصِيَةً » .

قُلْنَا : هَبْ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ مُعْتَبَرٌ ، وَلَكِنْ يَجِبُ فِيمَا وَرَاءَهُ إِجْرَاءُ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ تَرْكُ الْمَأْمُورِ بِهِ عِلَّةً لِلذَّمِّ ، لَمَا جَازَ تَرْكُ الْمَنْدُوبِ » .

قُلْنَا : هَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ ، لَوْ كَانَ الْمَنْدُوبُ مَأْمُوراً بِهِ ، وَهَذَا أَوَّلُ الْمَسْأَلَةِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي عَشَرَ : لَفْظُ « افْعَلْ » دَالٌّ عَلَى اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ وَوُجُودِهِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً مِنْ نَقِيضِهِ ؛ قِيَاساً عَلَى الْخَبَرِ ، فَإِنَّهُ لَمَّا دَلَّ عَلَى الْمَعْنَى ، كَانَ مَانِعاً مِنْ نَقِيضِهِ .

وَالْجَامِعُ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ أَنَّ اللَّفْظَ ، لَمَّا وُضِعَ لإِفَادَةِ مَعْنًى ، فَلا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً مِنَ النَّقِيضِ ؛ تَكْمِيلاً لِذَلِكَ الْمَقْصُودِ ، وَتَقْوِيَةً لِحُصُولِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نِزَاعَ فِي أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى شَيْءٍ ، فَإِنَّهُ يَمْنَعُ مِنْ نَقِيضِهِ ؛ لَكِنْ لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : مَدْلُولُ قَوْلِهِ : « افْعَلْ » هُوَ : أَنَّ الأَوْلَى إِدْخَالُهُ فِي الْوُجُودِ ؛ فَلا جَرَمَ يَمْنَعُ مِنْ عَدَمِ هَذِهِ الأَوْلَوِيَّةِ ؟

وَالْجَوَابُ : أَنَّ الْفِعْلَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَصْدَرِ ، فَإِشْعَارُهُ لا يَكُونُ إِلا بِالْمَصْدَرِ ،

وَالمَصْدَرُ فِي قَوْلِنَا : « ضَرَبَ ، يَضْرِبُ ، اضْرِبْ » هُوَ : الضَّرْبُ لا أَوْلَوِيَّةُ الضَّرْبِ ؛ فَإِشْعَارُ لَفْظِ الْخَبَرِ وَالأَمْرِ بِالضَّرْبِ ، لا بِأَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ .

وَإِذَا كَانَ إِشْعَارُ الأَمْرِ وَالخَبَرِ لَيْسَ بِأَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ ، بَلْ بِنَفْسِ الضَّرْبِ ، وَثَبَتَ أَنَّ المُشْعِرَ بِالشَّيْءِ مَانِعٌ مِنْ نَقِيضِهِ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ اضْرِبْ مَانِعاً مِنْ عَدَمِ الضَّرْبِ ، لا مِنْ عَدَمِ أَوْلَوِيَّةِ الضَّرْبِ ؛ وَلأَجْلِ هَذَا كَانَ الْخَبَرُ مَانِعاً مِنَ النَّقِيضِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الدَّلِيلُ الثَّالِثَ عَشَرَ : الأَمْرُ يُفِيدُ رُجْحَانَ الْوُجُودِ عَلَى الْعَدَمِ ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً مِنَ التَّرْكِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ يُفِيدُ الرُّجْحَانَ ؛ لأَنَّ المَأْمُورَ بِهِ ، إِنْ لَمْ تَكُنْ مَصْلَحَتُهُ رَاجِحَةً ، لَكَانَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَالِياً عَنِ المَصْلَحَةِ ، أَوْ تَكُونَ مَصْلَحَتُهُ مَرْجُوحَةً ، أَوْ تَكُونَ مُسَاوِيَةً لِلْمَفْسَدَةِ .

فَإِنْ كَانَ خَالِياً عَنِ المَصْلَحَةِ ، كَانَ مَحْضَ المَفْسَدَةِ ؛ فَلا يَجُوزُ وُرُودُ الأَمْرِ بِهِ .

وَإِنْ كَانَتْ مَصْلَحَتُهُ مَرْجُوحَةً ؛ فَذَلِكَ الْقَدْرُ مِنَ المَصْلَحَةِ يَصِيرُ مُعَارَضاً بِمِثْلِهِ مِنَ المَفْسَدَةِ ، فَيَبْقَى الْقَدْرُ الزَّائِدُ مِنَ المَفْسَدَةِ خَالِياً عَنِ المُعَارِضِ ؛ فَيَكُونُ وُرُودُ الأَمْرِ بِهِ أَمْراً بِالمَفْسَدَةِ الخَالِصَةِ ؛ فَيَعُودُ إِلَى الْقِسْمِ الأَوَّلِ .

وَإِنْ كَانَتْ مَصْلَحَتُهُ مُعَادِلَةً لِمَفْسَدَتِهِ ، كَانَ ذَلِكَ عَبَثاً ؛ وَهُوَ غَيْرُ لائِقٍ بِالحَكِيمِ.

وَإِذَا بَطَلَتْ هَذِهِ الأَقْسَامُ ، لَمْ يَبْقَ إِلا أَنْ تَكُونَ مَصْلَحَةً خَالِيَةً عَنِ المَفْسَدَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ المَفَاسِدِ ، وَلَكِنْ تَكُونُ مَصْلَحَتُهُ زَائِدَةً .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَثْبُتُ رُجْحَانُ المَصْلَحَةِ .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : وَجَبَ أَلا يرِدَ الإِذْنُ بالتَّرْك ؛ لأَنَّ الإِذْنَ فِى تَفْوِيت المَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ إِذْنٌ فِى تَفْوِيت المَصْلَحَةِ الخَالِصَة ؛ لأَنَّهُ إِنْ وُجِدَتْ مَفْسَدَةٌ مَرْجُوحَةٌ ؛ فَتَصِيرُ هِيَ مُعَارَضَةً بِمَا يُعَادِلُهَا مِنَ المَصْلَحَةِ ، فَيَبْقَى الْقَدْرُ الزَّائِدُ مِنَ المَصْلَحَةِ مَصْلَحَةً خَالِصَةً .

وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ مَفْسَدَةٌ أَصْلاً ، كَانَت المَصْلَحَةُ خَالِصَةً ؛ فَيَكُونُ الإِذْنُ فِى تَفْوِيته إِذْناً فِى تَفْوِيت المَصْلَحَةِ الخَالِصَةِ عَنْ شَوَائِب المَفْسَدَة ؛ وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِز عُرْفاً ؛ فَوَجَبَ أَلا يَجُوزَ شَرْعًا ؛ لِقَوْلِه عَلَيْه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ ، وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحاً فَهُوَ عِنْدَ الله قَبِيحٌ » ، فَمُقْتَضَى هَذِه الدَّلَالَةِ أَلا يُوجَدَ شَىْءٌ مِنَ الْمَنْدُوبَاتِ أَلْبَتَّةَ - تُرِكَ الْعَمَلُ بِه فِى حَقِّ الْبَعْضِ ؛ تَخْفِيفاً مِنَ الله تَعَالَى عَلَى الْعِبَاد ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَبْقَى الْبَاقِى عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ .

فَإِنْ قِيلَ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ مُعَارَضٌ بِوَجْه آخَرَ ؛ وَهُوَ : أَنَّهُ كَمَا أَنَّ الإِذْنَ فِى تَفْوِيت المَصْلَحَةِ الْخَالِصَةِ قَبِيحٌ عُرْفاً ، فَكَذَا إِلْزَامُ الْمُكَلَّف اسْتِيفَاءَ المَصْلَحَة ؛ بِحَيْثُ لَوْ لَمْ يَسْتَوْفِهَا ، لَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ - قَبِيحٌ أَيْضاً ؛ لأَنَّهُ يَصِيرُ حَاصِلُ الأَمْرِ : أَنْ يَقُولَ الشَّرْعُ : « اسْتَوْفِ هَذِه المَنَافِعَ لِنَفْسِكَ ؛ وَإِلا عَاقَبْتُكَ » وَهَذَا قَبِيحٌ .

وَالْجَوَابُ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ قَائِمٌ فِى كُلِّ التَّكَالِيفِ ، فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مُعْتَبَراً ، لَمَا ثَبَتَ شَىْءٌ مِنَ التَّكَالِيفِ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعَ عَشَرَ : لا شَكَّ أَنَّ الأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى رُجْحَانِ طَرَفِ الْوُجُودِ عَلَى طَرَفِ الْعَدَمِ ؛ فَنَقُولُ : هَذَا الرُّجْحَانُ لا يَنْفَكُّ عَنْ قَيْدَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : المَنْعُ مِنَ التَّرْكِ ، وَالآخَرُ : الإِذْنُ فِى التَّرْكِ .

وَلا شَكَّ أَنَّ إِفْضَاءَ المَنْعِ مِنَ التَّرْكِ إِلَى الْوُجُودِ أَكْثَرُ مِنْ إِفْضَائِهِ إِلَى الْعَدَمِ ، وَلاشَكَّ أَنَّ إِفْضَاءَ الإِذْنِ فِى التَّرْكِ إِلَى الْعَدَمِ أَكْثَرُ مِنْ إِفْضَائِهِ إِلَى الْوُجُودِ .

وَلا شَكَّ أَنَّ الَّذِى يَكُونُ أَكْثَرَ إِفْضَاءً إِلَى الشَّىْءِ الرَّاجِحِ - رَاجِحٌ فِى الظَّنِّ عَلَى مَا يَكُونُ أَكْثَرَ إِفْضَاءً إِلَى المَرْجُوحِ ؛ فَإِذْنُ شَرْعِيَّةِ المَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، رَاجِحٌ فِى الظَّنِّ عَلَى شَرْعِيَّةِ الإِذْنِ فِى التَّرْكِ .

وَالرَّاجِحُ فِى الظَّنِّ وَاجِبٌ الْعَمَلُ بِهِ ، بِالنَّصِّ وَالمَعْقُولِ .

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « أَنَا أَقْضِى بِالظَّاهِرِ » .

وَأَمَّا المَعْقُولُ : فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ أَحَدَ النَّقِيضَيْنِ : إِذَا كَانَ رَاجِحاً عَلَى الآخَرِ فِى الظَّنِّ ، فَلَمْ يُعْمَلْ بِالرَّاجِحِ ، لَوَجَبَ الْعَمَلُ بِالمَرْجُوحِ ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ تَرْجِيحاً لِلْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ؛ وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ بِالضَّرُورَةِ .

الثَّانِى : أَنَّهُ وَجَبَ الْعَمَلُ بِالْفَتْوَىٰ ، وَالشَّهَادَةِ ، وَقِيَمِ المُتْلَفَاتِ ، وَأُرُوشِ الْجِنَايَاتِ ، وَتَعْيِينِ الْقِبْلَةِ ، عِنْدَ حُصُولِ الظَّنِّ .

وَإِنَّمَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ ؛ تَرْجِيحاً لِلرَّاجِحِ عَلَى المَرْجُوحِ ، وَذَلِكَ المَعْنَى حَاصِلٌ هَاهُنَا ؛ فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ .

الدَّلِيلُ الْخَامِسَ عَشَرَ : الْوُجُوبُ : يَنْبَغِى أَنْ تَكُونَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِى اللُّغَةِ ، وَتِلْكَ الصِّيغَةَ هِيَ « افْعَلْ » فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ « افْعَلْ » لِلْوُجُوبِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِى اللُّغَةِ ؛ لأَنَّ الْوُجُوبَ مَعْنًى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ ، وَالنَّاسُ قَادِرُونَ عَلَى الْوَضْعِ ، وَالمَانِعُ زَائِلٌ ظَاهِراً ،

وَالْقَادِرُ : إِذَا دَعَاهُ الدَّاعِى إِلَى الْفِعْلِ حَالَ عَدَمِ الْمَانِعِ ، وَجَبَ حُصُولُ الْفِعْلِ مِنْهُ ، فَثَبَتَ أَنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ مُفْرَدَةٌ فِى اللُّغَةِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تِلْكَ الصِّيغَةَ هِيَ صِيغَةُ « افْعَلْ » لأَنَّ تِلْكَ الصِّيغَةَ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ صِيغَةَ « افْعَلْ » أَوْ غَيْرَهَا ؛ وَالثَّانِى بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ .

أَمَّا عِنْدَ الْخَصْمِ ؛ فَلأَنَّهُ يُنْكِرُ ذَلِكَ عَلَى الإِطْلاقِ ، وَأَمَّا عِنْدَنَا : فَلأَنَّا لا نَقُولُ بِهِ فِى غَيْرِ صِيغَةِ « افْعَلْ » .

وَإِذَا بَطَلَ هَذَا الْقِسْمُ ، ثَبَتَ الْقِسْمُ الأَوَّلُ ؛ وَإِلا لَكَانَتِ اللُّغَةُ خَالِيَةً عَنْ لَفْظَةٍ مُفْرَدَةٍ دَالَّةٍ عَلَى الْوُجُوبِ ، مَعَ أَنَّ الدَّلِيلَ قَدْ دَلَّ عَلَى وُجُودِهَا .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ الْوُجُوبَ لَهُ صِيغَةٌ فِى اللُّغَةِ .

قَوْلُهُ : « الدَّاعِى قَائِمٌ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ أَنَّ الدَّاعِيَ قَائِمٌ .

قَوْلُهُ : « الْوُجُوبُ مَعْنًى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ .

سَلَّمْنَاهُ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ بِاللَّفْظِ ، وَلِمَ لا تَكْفِى فِيهِ قَرِينَةُ الْحَالِ ؟

سَلَّمْنَا شِدَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، لَكِنَّهُ قَدْ وُجِدَ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : أَوْجَبْتُ ، وَأَلْزَمْتُ ، وَحَتَّمْتُ .

فَإِنِ ادَّعَيْتَ : أَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ اللَّفْظِ الْمُفْرَدِ ، طَالَبْنَاكَ بِالدَّلالَةِ عَلَيْهِ .

سَلَّمْنَا قِيَامَ الدَّلالَةِ وَحُصُولَ الدَّاعِى ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لا مَانِعَ ؟

ثُمَّ نَقُولُ : المَانِعُ هُوَ أَنَّ اللُّغَاتِ تَوْقِيفِيَّةٌ ، لا اصْطِلاحِيَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانُوا مَمْنُوعِينَ مِنْ وَضْعِ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِى .

سَلَّمْنَا قِيَامَ الدَّاعِى ، وَزَوَالَ المَانِعِ ، فَلِمَ قُلْتَ بِأَنَّهُ يَجِبُ الفِعْلُ ؟

ثُمَّ نَقُولُ : مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الدَّلِيلِ مَنْقُوضٌ ، وَمُعَارَضٌ .

أَمَّا النَّقْضُ : فَلأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى وَضْعِ لَفْظ يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ ، وَلَفْظ آخَرَ يَدُلُّ عَلَى الاسْتِقْبَالِ عَلَى التَّعْيِينِ - شَدِيدَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِى اللُّغَةِ . وَأَيْضاً فَأَصْنَافُ الرَّوَائِحِ مُخْتَلِفَةٌ ، وَالْحَاجَةُ إِلَى تَعْرِيفِهَا شَدِيدَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ تُوضَعْ لَهَا أَلْفَاظٌ مُفْرَدَةٌ، وَكَذَا أَصْنَافُ الاعْتِمَادَاتِ مُتَمَيِّزَةٌ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ تُوضَعْ لَهَا أَلْفَاظٌ مُفْرَدَةٌ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ : فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الْوُجُوبَ ، كَمَا أَنَّهُ مَعْنًى تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ ، عَنْهُ فَكَذَا أَصْلُ التَّرْجِيحِ ، أَعْنِى : القَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ .

وَالنَّدْبُ : مَعْنًى تَشْتَدُّ الحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَضَعُوا لَهُ لَفْظاً ، وَلا لَفْظَ لَهُ سِوَى « افْعَلْ » فَوَجَبَ كَوْنُهُ مَوْضُوعاً لَهُ .

وَمَنْ قَالَ : إِنَّهُ لِلنَّدْبِ وَحْدَهُ ، قَالَ : النَّدْبِيَّةُ مَعْنًى تَشْتَدُّ الحَاجَةُ إِلَى تَعْرِيفِهَا ؛ فَلابُدَّ مِنْ لَفْظ ، وَلا لَفْظَ سِوَى هَذَا ؛ فَوَجَبَ كَوْنُهُ لِلنَّدْبِ .

وَمَنْ قَالَ بِالاشْتِرَاكِ قَالَ : قَدْ يَحْتَاجُ الإِنْسَانُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ أَحَدِ هَذَيْنِ

الأَمْرَيْنِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الإِبْهَامِ ؛ فَلا بُدَّ مِنْ لَفْظٍ ، وَلا لَفْظَ لَهُ إِلا هَذَا ؛ فَوَجَبَ كَوْنُهُ مَوْضُوعاً لَهُمَا بِالاشْتِرَاكِ .

وَثَانِيهِمَا : أَنَّ الْوُجُوبَ : مَعْنًى تَشْتَدُّ الحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ ، فَلَوْ كَانَتْ صِيغَةُ «افْعَلْ» مَوْضُوعَةً لَهُ ، لَوَجَبَ أَنْ يَعْرِفَ ذَلِكَ كُلُّ أَحَدٍ ، وَلَوْ عَرَفَهُ كُلُّ أَحَدٍ ، لَزَالَ الخِلافُ ، فَلَمَّا لَمْ يَزِلْ ، عَلِمْنَا أَنَّهُ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ لَفْظٍ ، وَأَنَّ ذَلِكَ اللَّفْظَ هُوَ : « افعَلْ » فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعاً لِلنَّدْبِ أَيْضاً بِالاشْتِرَاكِ ؟

ثُمَّ نَقُولُ : الدَّلِيلُ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ يَقْتَضِي إِثْبَاتَ اللُّغَةِ بِالْقِيَاسِ ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ.

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : لا نُسَلِّمُ شِدَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَعْنَى الْوُجُوبِ ، قُلْنَا : الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الإِنْسَانَ الْوَاحِدَ لا يَسْتَقِلُّ بِإِصْلاحِ كُلِّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ، بَلْ لابُدَّ مِنَ الْجَمْعِ الْعَظِيمِ ؛ حَتَّى يُعِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَاحِبَهُ فِي مَهَامِّهِ ؛ لِتَنْتَظِمَ مَصْلَحَةُ الكُلِّ ، وَإِذَا احْتَاجَ الإِنْسَانُ إِلَى فِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْغَيْرُ ؛ لا مَحَالَةَ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الْغَيْرَ لا يُعْلَمُ مِنْهُ ذَلِكَ إِلا إِذَا عَرَّفَهُ ؛ فَحِينَئِذٍ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُعَرِّفَهُ أَنَّهُ لابُدَّ وَأَنْ يَأْتِيَ بِذَلِكَ الْفِعْلِ ، وَأَنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ الإِخْلالُ بِهِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ هَذَا المَعْنَى ، مِمَّا تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَى تَعْرِيفِهِ .

قَوْلُهُ : « هَبْ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ ذَلِكَ التَّعْرِيفَ لا يَحْصُلُ إِلا بِاللَّفْظِ ؟ » .

قُلْنَا : لأَنَّهُمْ إِنَّمَا اتَّخَذُوا الْعِبَارَاتِ مُعَرِّفَاتٍ لِمَا فِي الضَّمَائِرِ دُونَ غَيْرِهَا ، ؛ لأَجْلِ أَنَّ الإِتْيَانَ بِالْعِبَارَاتِ أَسْهَلُ مِنَ الإِتْيَانِ بِغَيْرِهَا ، وَهَذَا المَعْنَى قَائِمٌ فِي مَسْأَلَتِنَا ؛ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِهِ .

قَوْلُهُ: «لِمَ لا يَكْفِي فِيهِ قَوْلُهُ: أَوْجَبْتُ، وَأَلْزَمْتُ؟».

قُلْنَا: لأَنَّ اللَّفْظَ الْمُفْرَدَ أَخَفُّ عَلَى اللِّسَانِ مِنَ الْمُرَكَّبِ، فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَ لَفْظاً مُفْرداً لِهَذَا الْمَعْنَى، قِيَاساً عَلَى سَائِرِ الأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ.

قَوْلُهُ: «لِمَ قُلْتَ: إِنَّهُ لا مَانِعَ؟»:

قُلْنَا: لأَنَّ الْمَوَانِعَ بِأَسْرِهَا كَانَتْ مَعْدُومَةً، وَالأَصْلُ بَقَاءُ ذَلِكَ الْعَدَمِ؛ فَيَحْصُلُ مِنْ هَذَا ظَنٌّ أَنَّهُ لا مَانِعَ، وَالدَّلِيلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ ظَنِّيٌّ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ كَافِياً فِي تَقْرِيرِهِ.

قَوْلُهُ: «اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ، فَلَعَلَّهُمْ مُنِعُوا عَنِ الْوَضْعِ»:

قُلْنَا: الأَصْلُ فِي كُلِّ أَمْرٍ بَقَاؤُهُ عَلَى مَا كَانَ، وَالأَصْلُ عَدَمُ التَّوْقِيفِ، وَعَدَمُ الْمَنْعِ مِنَ الْوَضْعِ؛ فَيَحْصُلُ ظَنٌّ بَقَاءِ ذَلِكَ.

قَوْلُهُ: «لِمَ قُلْتَ: إِنَّهُ إِذَا وُجِدَ الدَّاعِي فِي حَقِّ الْقَادِرِ، وَانْتَفَى الصَّارِفُ - وَقَعَ الْفِعْلُ؟»:

قُلْنَا: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْفِعْلِ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَمَكِّناً مِنَ التَّرْكِ، فَقَدْ تَعَيَّنَ الْفِعْلُ، وَإِنْ كَانَ مُتَمَكِّناً مِنَ التَّرْكِ، فَعِنْدَ الدَّاعِي؛ إِمَّا أَنْ يَتَرَجَّحَ، أَوْ لا يَتَرَجَّحَ:

فَإِنْ لَمْ يَتَرَجَّحْ أَلْبَتَّةَ، لَمْ يَكُنِ الدَّاعِي دَاعِياً؛ وَذَلِكَ مُحَالٌ، وَإِنْ تَرَجَّحَ، وَجَبَ الْوُقُوعُ، وَتَمَامُ تَقْرِيرِ هَذَا الْكَلامِ فِي كُتُبِنَا الْعَقْلِيَّةِ.

وَأَمَّا النُّقُوضُ: فَهِيَ مُنْدَفِعَةٌ؛ لأَنَّا لا نُسَلِّمُ أَنَّ اشْتِدَادَ الْحَاجَةِ إِلَى تَعْيِينِ الْحَالِ، وَالاسْتِقْبَالِ، وَالرَّوَائِحِ الْمَخْصُوصَةِ، وَالاعْتِمَادَاتِ الْمَخْصُوصَةِ - مُسَاوِيَةٌ

لاشْتِدَاد الحَاجَة إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَعْنَى الإِلْزَامِ ؛ فَإِنَّ الإِنْسَانَ قَدْ تَمُرُّ عَلَيْه مُدَّةٌ طَوِيلَةٌ ، وَلا يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ تِلْكَ الأَشْيَاءِ ، مَعَ أَنَّهُ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَعْنَى الْوُجُوبِ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ الأُولَى : فَجَوَابُهَا : أَنَّا لَوْ جَعَلْنَا اللَّفْظَ حَقِيقَةً فِي الْوُجُوبِ ، كَانَ التَّرْجِيحُ لازِماً لِلْمُسَمَّى ؛ فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازاً عَنِ التَّرْجِيحِ .

أَمَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ حَقِيقَةً فِي التَّرْجِيحِ ، لَمْ يَكُنِ الوُجُوبُ لازِماً لِلْمُسَمَّى ؛ فَلا يُمْكِنُ جَعْلُهُ مَجَازاً عَنْهُ ؛ فَكَانَ ذَلِكَ أَوْلَى .

قَوْلُهُ : « الحَاجَةُ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنِ النَّدْبِيَّةِ شَدِيدَةٌ » :

قُلْنَا : لَكِنَّ الْوُجُوبَ أَوْلَى ؛ لأَنَّ الْوَاجِبَ لا يَجُوزُ الإِخْلالُ بِهِ ، وَالْمَنْدُوبَ يَجُوزُ الإِخْلالُ بِهِ ، وَالإِخْلالُ بِبَيَانِ مَا يَجُوزُ الإِخْلالُ بِهِ أَوْلَى مِنَ الإِخلالِ بِبَيَانِ مَا لا يَجُوزُ الإِخلالُ بِهِ .

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ الثَّانِيَةُ : فَهِيَ : « أَنَّ اللَّفْظَ ؛ لَوْ كَانَ لِلْوُجُوبِ ، لاشْتُهِرَ » :

قُلْنَا : هَذَا إِنَّمَا يَلْزَمُ ، لَوْ سَلِمَ عَنِ الْمُعَارِضِ ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ لَهُ مُعَارِضٌ ، وَلَمْ يَظْهَرِ الفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ مُعَارِضِهِ إِلا عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ غَامِضٍ ، لَمْ يَلْزَمْ ذَلِكَ .

قَوْلُهُ : « هَبْ أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » مَوْضُوعٌ لِلْوُجُوبِ ؛ فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعاً لِلنَّدْبِ أَيْضاً بِالاشْتِرَاكِ » :

قُلْنَا : لِمَا تَقَدَّمَ ؛ أَنَّ الاشْتِرَاكَ عَلَى خِلافِ الأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « هَذَا إِثْبَاتُ اللُّغَة بِالْقِيَاسِ » :

قُلْنَا : سَنُبَيِّنُ فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - أَنَّهُ جَائِزٌ .

الدَّلِيلُ السَّادِسَ عَشَرَ : حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ، وحَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ يَقْتَضِى الشَّكَّ فيه ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الوُجُوبِ ، وإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ؛ لأَنَّ المَأمورَ بِهِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِباً ، أَوْ مَنْدُوباً :

فَإِنْ كَانَ وَاجِباً : فَحَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يَقْتَضِى الْقَطْعَ بِعَدَمِ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ .

وَإِنْ كَانَ مَنْدُوباً : فَالْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ سَعْىٌ فِى تَحْصِيلِ ذَلِكَ الْمَنْدُوبِ بِأَبْلَغِ الْوُجُوهِ، وذَلِكَ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِعَدَمِ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ ، فَإِذَنْ عَلَى كِلا التَّقْدِيرَيْنِ : هُوَ غَيْرُ مُقْدِمٍ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى النَّدْبِ فَبِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ المَأمُورُ بِهِ مَنْدُوباً ، حَصَلَ الْقَطْعُ بِعَدَمِ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَمْرِ .

أَمَّا لَوْ كَانَ وَاجِباً ، وَنَحْنُ قَدْ جَوَّزْنَا لَهُ التَّرْكَ : كَانَ ذَلِكَ التَّرْكُ مُخَالَفَةً للأَمْرِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى النَّدْبِ يَقْتَضِى الشَّكَّ فِى كَوْنِهِ مُخَالِفًا للأَمْرِ .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لِلنَّصِّ وَالمَعْقُولِ :

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « دَعْ مَا يَرِيبُكَ ، إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ » .

وأَمَّا المَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ طَرِيقَانِ : أَحَدُهُمَا آمِنٌ قَطْعاً ، وَالآخَرُ مَخُوفٌ - كَانَ تَرْجِيحُ الآمِنِ عَلَى المَخُوفِ مِنْ مُوجِبَاتِ الْعُقُولِ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى المَنْدُوبِ يَقْتَضِى الشَّكَّ فِى الإِقْدَامِ عَلَى المَحْظُورِ .

قَوْلُهُ : « لأَنَّهُ بتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ المَأْمُورُ بِهِ وَاجِباً كَانَ حَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ سَعْياً فِي التَّرْكِ ، وأَنَّهُ مَحْظُورٌ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّم أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ المَأْمُورُ به وَاجِباً ؛ فَإِنَّا لَوْ عَلِمْنَا بدَلالَة لُغَوِيَّة : أَنَّ الأَمْرَ مَا وُضِعَ لِلْوُجُوبِ ، وَعَلِمْنَا أَنَّ الحَكِيمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُجَرِّدَهُ عَنْ قَرِينَة إِلَّا وَالمَأْمُورُ بِهِ غَيْرُ وَاجِب ، فَإِذَا حَمَلْتَهُ عَلَى النَّدْبِ ، أَمِنْتَ الضَّرَرَ .

سَلَّمْنَا قِيَامَ هَذَا الاحْتِمَال ؛ وَلَكِنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ - فيه أَيْضاً احْتِمَالٌ لِلضَّرَرِ ؛ لأَنَّ بتَقْدِيرِ أَلَا يَكُونَ الحَقُّ هُوَ الْوُجُوب ، كَانَ اعْتِقَادُ كَوْنِهِ وَاجِباً ، جَهلاً ، وتَكُونُ نِيَّةُ الْوُجُوبِ قَبِيحَةً ، وَكَرَاهَةُ أَضْدَادِهِ قَبِيحَةً .

وَالْجَوَابُ : إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » لا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ إلا فِي أَحَدِ المَعْنَيَيْنِ: إِمَّا الوُجُوبِ ، أَوِ النَّدْبِ ، فَقَبْلَ أَنْ يُعْلَم مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِه لِلْوُجُوبِ فَقَطْ ، أَوْ لِلنَّدْبِ فَقَطْ ، أَوْلَهُمَا مَعاً - فَإِنَّا إِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى الوُجُوبِ ، قَطَعْنَا بِأَنَّا مَا خَالَفْنَا الأَمْرَ ، وَإِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى النَّدْبِ ، لَمْ نَقْطَعْ بِذَلِكَ .

فَإِذَنْ : قَبْلَ أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِه لِلْوُجُوبِ فَقَطْ ، أَوْ لِلنَّدْبِ فَقَطْ - يَقْتَضِي الْعَقْلُ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لِيَحْصُلَ القَطْعُ بِعَدَمِ المُخَالَفَةِ .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلكَ : قِيَامُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ لِلنَّدْبِ إِشَارَةٌ إِلَى المُعَارِضِ ؛ مَنِ ادَّعَاهُ ، فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ .

قَوْلُهُ : « حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ يَقْتَضِي احْتِمَالَ الْجَهْلِ » :

قُلْنَا : مَا ذَكَرْتُمُوهُ إِشَارَةٌ إِلَى احْتِمَالِ الْخَطَأ فِي الاعْتِقَاد ، وَهُوَ قَائِمٌ فِي الطَّرَفَيْنِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ ، فَهُوَ احْتِمَالُ الْخَطَأ فِي الْعَمَلِ ، وَهُوَ حَاصِلٌ عَلَى تَقْدِيرِ

النَّدْب ، دُونَ تَقْدِيرِ الْوُجُوب ؛ وَإِذَا اشْتَرَكَ الطَّرَفَانِ فِى أَحَد نَوْعَيِ الْخَطَأ ، وَاخْتَصَّ أَحَدُهُمَا بِمَزِيد خَطَأ ، كَانَ الْجَانبُ الْخَالِي عَنْ هَذَا الْخَطَأ الزَّائِد - أَوْلَى بِالاعْتِبَارِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

وَاحْتَجَّ مَنْ أَنْكَرَ كَوْنَ الأَمْرِ لِلْوُجُوب ؛ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الْعِلْمَ بِكَوْنِ الأَمْرِ لَلْوُجُوب : إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلِيا ، أَوْ نَقْلِيا : فَالأَوَّلُ: بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الْعَقْلَ لا مَجَالَ لَهُ فِي اللُّغَات .

وَأَمَّا النَّقْلُ : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تواتراً ، أَوْ آحاداً :

وَالتَّوَاتُرُ بَاطِلٌ ؛ وَإِلا لَعرَفَ كُلُّ وَاحد بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ لِلْوُجُوب .

وَالآحَادُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الْمَسْأَلَةَ عِلْمِيَّةٌ ، وَرِوَايَةُ الآحَاد لا تُفِيدُ الْعِلْمَ .

وَهَذه الْحُجَّةُ يَحْتَجُّ بِهَا مَنْ يَقُولُ : لا أَدْرِى أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِلْوُجُوب فَقَطْ ، أَوْ لِلنَّدْب فَقَطْ ، أَوْلَهُمَا معاً ؛ لأَنَّهُ لَو ادَّعَى الاشْتِرَاكَ ، أَو النَّدْبِيَّةَ ، لَزِمَهُ أَنْ يُقَالَ: الْعِلْمُ بِالاشْتِرَاكِ أَوْ بِالنَّدْبِيَّة : إِنَّمَا يُسْتَفَادُ مِنَ الْعَقْلِ أَو النَّقْلِ ، إِلَى آخِرِ التَّقْسِيم .

وَثَانيهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَة قَالُوا : لا فَرْقَ بَيْنَ الأَمْرِ وَالسُّؤَال إِلا منْ حَيْثُ الرُّتْبَةُ ؛ وَذَلكَ يَقْتَضِى اشْتِرَاكَهُمَا فى جَمِيعِ الصِّفَات سِوَى الرُّتْبَة ؛ فَكَمَا أَنَّ السُّؤَالَ لايَدُلُّ عَلَى الإِيجَاب ، بَلْ يُفِيدُ النَّدْبِيَّةَ ، فَكَذَلكَ الأَمْرُ .

وَثَالثُهَا : أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » وَارِدٌ فِى كِتَاب الله وَسُنَّة رَسُوله فِى الْوُجُوب وَالنَّدْب ، وَالاشْتِرَاكُ وَالْمَجَازُ عَلَى خلاف الأَصْلِ ؛ فَلا بُدَّ منْ جَعْله حَقِيقَةً فِى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَك ؛ وَهُوَ أَصْلُ التَّرْجِيح ، وَالدَّالُّ عَلَى مَا به الاشْتِرَاكُ غَيْرُ الدَّالِّ عَلَى مَا بِهِ الامْتِيَازُ ؛ لا بِالْوَضْع ، وَلا بِالاسْتِلْزَام ؛ فَلا يَكُونُ لِهَذِه الصِّيغَة إِشْعَارٌ أَلْبَتَّةَ

بِالْوُجُوب ، بَلْ لا دَلالَةَ فيهَا إلا عَلَى تَرْجِيحِ جَانب الْفعْلِ ؛ وَأَمَّا جَوَازُ التَّرْكِ ، فَقَدْ كَانَ مَعْلُوماً بِالْعَقْلِ ، وَلَمْ يُوجَدْ مَا يُزيلُ ذَلكَ الْجَوَازَ .

فَإِذَنْ : وَجَبَ الحُكْمُ بِأَنَّ ذَلكَ الْفعْلَ رَاجِحُ الوُجُودِ عَلَى الْعَدَمِ ، مَعَ كَوْنه جَائزَ التَّرْكِ ، وَلا مَعْنَىٰ للنَّدْبِ إلا ذَلكَ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّل : أَنْ نَقُولَ : لمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُعْرَفَ ذَلكَ بدَليلٍ مُرَكَّب منَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ ؛ مثْلُ قَوْلنَا : تَاركُ المَأْمُور به عَاص ، وَالْعَاصى يَسْتَحقُّ الْعقَابَ ؛ فَيَسْتَلْزِمُ الْعَقْلُ منْ تَرْكيب هَاتَيْنِ المُقَدِّمَتَيْنِ النَّقْليَّتَيْنِ - أَنَّ الأَمْرَ للْوُجُوب .

سَلَّمْنَاهُ ؛ فَلمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ بِالآحَاد ؛ وَلا نُسَلِّمُ أَنَّ المَسْأَلَةَ قَطْعيَّةٌ ؟ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لا يَقينَ فى المَبَاحث اللُّغَويَّة .

وَعَنِ الثَّانى : أَنَّ عنْدَنَا أَنَّ السُّؤَالَ يَدُلُّ عَلَى الإِيجَاب ، وَإِنْ كَانَ لا يَلْزَمُ منْهُ الْوُجُوبُ ، فَإِنَّ السَّائلَ قَدْ يَقُولُ للْمَسْئُول منْهُ : « لا تُخلَّ بمَقْصُودى ، وَلا تَتْرُكْهُ ، وَلا تُخَيِّبْ رَجَائى » فَهَذه الأَلْفَاظُ صَريحَةٌ فى الإِيجَاب ، وَإِنْ كَانَ لا يَلْزَمُ منْ هَذَا الإِيجَاب الْوُجُوبُ .

وَعَنِ الثَّالث : أَنَّ المَجَازَ ، وَإِنْ كَانَ عَلَىٰ خلاف الأَصْلِ ، لَكنَّهُ قَدْ يُوجَدُ ، إِذَا دَلَّ الدَّليلُ عَلَيْه ، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الدَّليلَ دَلَّ عَلَىٰ كَوْنهَا للْوُجُوب ؛ فَوَجَبَ المَصيرُ إِلَيْه ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةُ (١)

قال القرافى : قوله : « لنا قوله تعالى لإبليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف : ١٢] » .

---

(١) تنوعت آراء الأصوليين فيما تستعمل فيه لفظة : « افعل » حقيقة . =

. . . .

= اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه .

لأن خصوصية التسخير والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة ، بل أنها تفهم من القرائن .

وإنما الذى وقع فيه الخلاف أمور خمسة :

الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة ، والتحريم .

فمن الناس من جعل هذه الصفة مشتركة بين هذه الخمسة ، ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة اشتراكاً معنوياً ، ومنهم من جعل صيغة الأمر حقيقة لأقل المراتب وهو الإباحة . هذا ما نقله المصنف .

وقال العالمى : ذهب أصحابنا وأكثر الناس إلى أن صيغة « افعل » حقيقة فى الأمر الذى هو طلب الفعل ، مجاز فى غيره .

ولذلك قلنا : « لا تفعل » حقيقة فى النهى الذى هو طلب الترك ، مجاز فى غيره .

وذهب بعض الناس : إلى أن صيغة « افعل » مشتركة بين الأمر الذى هو طلب الفعل وبين التهديد على الفعل والإيجاب والندب والإرشاد والإباحة ، وجعلوه حقيقة فى هذه الأشياء ، وكذلك قول القائل : « لا تفعل » مشتركة بين النهى الذى هو طلب الترك وبين التهديد على الترك .

قال ابن برهان : اختلف العلماء فى الأمر ، هل له صيغة تخصه أم لا ؟

فذهب كافة الفقهاء إلى أن الأمر له صيغة تخصه وهو :

قول الأعلى للأدنى : « افعل » .

وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأصحابه :

إلى أن الأمر ليست له صفة تخصه ، وإنما قول القائل : « افعل » مشترك بين الأمر والنهى والتعجيز والتهديد والتكوين ، فلا يحمل على شئ من هذه المحامل إلا بدليل أو انضمام قرينة .

وذهب القاضى وأصحابه : إلى أن الأمر ليست له صيغة تخصه ، ولا أن الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره من المحامل ، ولا يدل عنده قول القائل « افعل » على معنى مشترك ، لا على معنى معين ، وإنما يدل على انضمام القرينة إليها ، فمنزلة الصيغة من القرينة عنده منزلة الزاى من زيد ، فكما أن الزاى من زيد لا تدل على شئ حتى =

. . . .

= تركب مع الياء والدال فكذلك قوله : « افعل » لا يدل بدون القرينة على شئ ، فإذا انضمت إليه القرينة دلت على المقصود . هذا ما نقله ابن برهان .

واعلم أنه قد توجه بسبب نقله ونقل العالمى إشكال على قول الرازى : واتفقوا على أن صيغة « افعل » ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه ، لأن خصوصية التعجيز والتسخير والتسوية ليست مستفادة من مجرد هذه الصيغة ؛ فإنه قد ظهر من نقل ابن برهان : أن من الناس من جعله حقيقة في التعجيز والتكوين ، وكلام العالمى :

يدل على أن من الناس من جعله حقيقة في الإرشاد أيضاً ، ويتوجه بسببه أيضاً الإشكال على قوله :

وإنما وقع الخلاف فى الأمور الخمسة .

« تنبيه » اعلم أنه سيظهر أن لفظة « افعل » حقيقة فى الطلب ، وقد استعملت فى الصور الخمسة عشر ، فإذا تبين أنها حقيقة فى البعض مجاز فى الباقى ، فلا بد وأن يرد ذلك إلى أحد أنواع المجاز تحقيقاً للعلامة فنقول :

يمكن رد ما هو مجاز منه إلى مجاز التشبيه ، وبيانه :

أن البعض يوجد فيه ما يشبه الطلب بوجه ما ؛ فإن التعجيز والتكوين والتحقير طلب بوجه ما ، وكذلك التمنى وغيره ، ويمكن رد البعض إلى المجاز بطريق التعدية .

واعلم وفقك الله تعالى : أنه ذهب بعض الناس إلى كون هذه الصيغة مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتنزيه والتحريم ، ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب والندب فقط ، وهذا هو قول الذاهبين إلى كون الصيغة مشتركة تفريعاً على المشهور ، وهو : أنه لا اشتراك فيما عدا الخمسة ، وعلى هذا لا تفيد الصيغة الطلب بإطلاقها ؛ لأنها غير موضوعة له فقط .

وقيل : إن صيغة « افعل » مشتركة بين الأمر والتهديد على الشركة .

واعلم : أن فى كلام إمام الحرمين إشارة إلى أن القول بالاشتراك منسوب إلى الأشعرى ، فلننقل لفظ الإمام .

قال فى البرهان :

قد اختلفت الآراء فى المقصود المعنوى فى المسألة : =

. . . .

= فالمنقول عن أبى الحسن الأشعرى ومتبعيه من الواقفية : أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة ، وقول القائل : « افعل » متردد بين الأمر والنهى نظراً إلى الوعيد ، وإن فرض حمله على غير النهى فهو يتردد بين رفع الحرج فى قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وبين الاقتضاء ، ثم هو فى مسلك الاقتضاء متردد بين الندب والإيجاب فتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات كلها .

ثم اختلف أصحابه فى تنزيل مذهبه :

فقال قائلون منهم : اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعانى التى هيئت اللفظة لها .

وقال آخرون : ليس الوقف مصيراً إلى دعوى الاشتراك وضعا فى اللسان ، ولكن المعنى به : أنا لا ندرى على أى وضع جرى قول القائل : « افعل » فى اللسان ، ثم نقل مصنفو المقالات أن أبا الحسن - رحمه الله - مستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن والوجه أن يدل بالدليل على الناقل ، فإنه « يعتقد الوقف مع فرض قرائن الأحوال على نهاية الوضوح ذو تحصيل » ، والذى أراه قاطعاً فى ذلك : أن أبا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب الذى يقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل : «أوجبت وألزمت » .

وإنما الذى يتردد فيه مجرد قول القائل من حيث ألقاه من وضع اللسان متردداً .

وإذا كان كذلك فما الظن به إذا اقترن بقول القائل : « افعل » لفظ أو ألفاظ من القبيل الذى ذكرناه مثل أن يقول : « افعل » حتماً أو « افعل » واجباً ، نعم قد يتردد المتردد فى الصيغة التى فيها الكلام إذا اقترنت بالألفاظ التى ذكرناها ، فالمشعر بالأمر النفسى الألفاظ المقترنة بقول القائل « افعل » وهى فى حكم التفسير لقول القائل فعل ، وهذا تردد قريب ، ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه الخبط ، وأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد ، فهذا هو التنبيه على سر مذهب أبى الحسن والقاضى الباقلانى وطبقة الواقفية .

وأما المعتزلة فلم يقف على سر مذهبهم إلا خواص الأصوليين فذكر بعضهم : أن «افعل» لرفع الحرج ، ثم تصير مع الاقتران بالوعيد مقتضية إيجاباً ، وبالاقتران بوعد الثواب على الفعل مع التخيير فى الترك مقتضية الاستحباب ، وأصل اللفظ لرفع الحرج. =

= وذهب ذاهبون منهم : إلى أن مقتضاها عند الإطلاق الندب وهو أقرب إلى حقيقة مذهب القوم من الأول وإن لم يكن ناصاً على سر مذهب القوم أيضاً .

فقد صرح صاحب « المعتمد » فى شرح « العمد » بسر المذهب .

فقال : الصيغة التى فيها الكلام موضوعة للدلالة على إرادة مطلقها الامتثال فهذا مقتضاها ، ثم لا يكون مرادها إلا طاعة ، بيد أن الطاعة تنقسم إلى مستحق ومستحب ، فإن اقترن باللفظ وعيد كان الوعيد دالاً على الوجوب ومدلول اللفظ الإرادة فحسب ، فخرج من ذلك : أن اللفظ ليس متردداً بين معنيين ، وإنما معناه : الإرادة والوجوب متلقى من الوعيد المقترن به .

وإذا عرفت هذه المقدمة .

فاعلم أن المحققين بأسرهم اتفقوا على : فساد قول القائلين بالاشتراك والدليل على ذلك : أنا نعلم علماً ضرورياً مستفاداً من تكرار الاستعمالات والمخاطبات التى لا تعد ولا تحصى :

أن قول القائل : « افعل » ليس مرادفاً لقولنا : « إن شئت افعل ، وإن شئت لا تفعل » ، فإنه يسبق إلى أذهاننا عند سماعنا لكل واحد من هذه الألفاظ معنى مخصوص ولا يحال ذلك على القرائن ؛ لأنا نفرض الكلام فيما إذا سمعنا لفظة « افعل » مجردة من كل قرينة ، وإنه يسبق أذهاننا معان مختلفة عند سماع هذه الصيغ .

ويوضح ذلك كل الإيضاح : أن أئمة العربية ميزوا بين هاتين الصيغتين فقالوا : الأمر أن تقول : « افعل » والنهى : « لا تفعل » .

وبالجملة هذا المذهب معلوم البطلان ممن كان عالماً باللغات وأوضاعها ، فلا يشككنا فى ذلك إطلاقهم مع القرينة مرة على الإباحة ومرة على التهديد .

فإن قيل : تدعى الفرق بين « افعل » ، « ولا تفعل » فى حق من يعتقد كونها مشتركة بينهما أو فى حق من لا يعتقد ذلك .

الأول ممنوع ولا سبيل إليه ، والثانى مسلم ، ولا يجديكم نفعاً ؛ لأن ذلك بناء على اعتقاد وعدم الاشتراك .

سلمنا ذلك ، ولكن لا جائز أن يكون بناء على عرف حادث .

ثم نقول : ما ذكرتم بأن الصيغة استعملت فى الإباحة والتهديد ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة .
=

قلنا . هاهنا مزاحم يقتضى الوجوب غير الأمر ، وهو قوله تعالى - قبل ذلك - ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر : ٢٩] .

= **والجواب عن الأول** : أنه إذا كان سبق معنى الطلب إلى الذهن عند سماع الصيغة المجردة مغايرة ، ومن ترك المكابرة وأنصف علم واعترف أنه إذا سمع الصيغة المجردة عن كل القرائن ، فإن فهم معنى الطلب يكون راجحاً على غيره كالتهديد والإباحة .

وعن الثانى : أن الأصل عدم العرف الحادث .

وعن الثالث : أنه إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز ، فالمجاز أولى .

فإن قيل : يستفسر أولاً عن قوله : والحق أنها ليست حقيقة فى جميع هذه الأمور ، فإن هذا القول يحتمل أن يكون المراد منه : هذه الصيغة ليست حقيقة فى شئ من هذه المعانى ، وهذا مناقض لما سبق ، ويحتمل أن يكون المراد منه : أنه ليس حقيقة فى كل واحد ، أى ليس مشتركاً بين هذه المعانى وهو الأقرب ، لكن هذا القول يصدق بأن لا يكون حقيقة فى التحريم ، ويبقى الاشتراك بين غيره أو يخرج عنه التنزيه أيضاً ، ويبقى الاشتراك بين الثلاثة الباقية ، أو يخرج عن الإباحة أيضاً ، ويبقى الاشتراك بين الوجوب والندب ، وإذا كانت الدعوى مجملة لا ندرى أن الحجة مفيدة للدعوى أم لا ؟

ثم نقول : لا يلزم من الفرق بين قولنا : « افعل » ، و« لا تفعل » .

وبين قولنا : « افعل » ، « وإن شئت افعل » ، و« إن شئت لا تفعل » .

أن تكون صيغة « افعل » مشتركة بين هذه المعانى ، بل كفى فى الفرق كون أحد اللفظين موضوعاً لأحد المعنيين على سبيل الانفراد ، وموضوعاً للمعنى الآخر على سبيل الاشتراك كما نميز بين القرء والطهر ، وتعلم أنهما ليس بمترادفين .

فإنه أثبت فى المسألة التى ذكرها عقيب هذه المسألة أن الصيغة حقيقة فى الوجوب وليست حقيقة فى غيره ، وذلك هو عين المطلوب من هذه المسألة ، فكان إفرادها بالذكر تطويلاً .

هذه الأسئلة ذكرها صاحب التلخيص .

والجواب عن الرابع :

أن هذه الصيغة وهى لفظة « افعل » أنها من الصيغ المشتركة بين معنيين فصاعدا ، وعلى هذا المعنى يحمل قوله :

والحق أنها ليست حقيقة فى هذه الأمور ، ويدل على دعواه ما ذكرناه . قاله الأصفهانى .

والقاعدة : أن التعاليق اللغوية أسباب ، فيكون حصول آدم وتسويته سببًا للسُّجود ، والسبب واجبُ الترتب على سببه ، وهذا معنى يقتضى الوجوب غير الأمر مما يتعلّق إضافة الوجوب للأمر .

« سؤال »

قال التبريزى : الآية دالّة على أن الأمر للوجوب لا « افعل » ، فيحتاج إلى بيان أن المندوب ليس مأمورًا به (١) ، وهذا هو أول المسألة ، وإذا ثبت ذلك استغنى عن الآية .

---

(١) المندوب مأمور به حقيقة فى قول القاضى والغزالى وابن الصباغ ، ونقله عن أبى بكر الدقاق وكثير من الأصحاب .

وقال سليم فى « التقريب » : إنه قول أكثر أصحابنا .

وصور المسألة بما إذا ورد لفظ الأمر ودل الدليل على أن المراد به الندب ، فإن ذلك لا يجعله مجازاً ؛ لأنه حمل على بعض ما يتناوله ، وإخراج البعض فكان حقيقة كلفظ العموم إذا خص فى بعض ما يتناوله ، وبه قال أبو هاشم وغيره ، ونقله ابن القُشَيْرى وغيره عن المعتزلة ، ولهذا قسموا الأمر إلى واجب وندب ، ومورد التقسيم مشترك .

وقال الكَرْخى وأبو بكر الرازى : ليس مأموراً به حقيقة بل مجازاً ، واختاره الشيخ أبو حامد وأبو إسحاق وأبو بكر الشاشى وإِلْكِيا الهراسى ، واستحسنه ابن السَّمْعانى ونقله ابن برهان فى « الأوسط » عن معظم الأصحاب ، ونقله المازرى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، وقال ابن العربى : إنه الصحيح .

وقال الرازى فى « المحصول » : إنه المختار ، والصحيح : الأول ، فقد قال القاضى أبو الطيب فى « شرح الكفاية » : الصحيح من مذاهب الشافعى أن المندوب مأمور به ، وقد نص عليه الشافعى فى كتبه ، ومن أصحابنا من قال : ليس مأموراً به ، وهو خلاف نص الشافعى ، فإن ثبت هذا كان فى المسألة قولان .

قال ابن الصباغ : وقولنا : إن ظاهر الأمر للوجوب يدل على أنه ليس مأموراً به ، وقال الصفى الهندى : والصواب : أن الأمر إن كان حقيقة فى الوجوب فقط فالمندوب ليس مأموراً به ، وإلا فمأمور به . قال : والعجب من قول الغزالى ، فإنه من جملة الواقفية فى مقتضى الأمر ، فكيف اختار أن المندوب مامور به ؟ وكان من حقه التوقف =

« فائدة »

وردت هذه اللفظة فى القرآن مع « لا » وبدونها ، فحيث وردت فهى زائدة مؤكدة قائمة مقام إعادة الجملة مرتين ، كما تقدم بيانه فى باب التأكيد .

قوله : « الظاهر يقتضى ترتيب الذَّم على مخالفة الأمر » :

تقريره : أن القاعدة تقتضى أن ترتيب الحكم على الوصف يدلّ على عِلّية ذلك الوَصْف لذلك الحكم ، وهاهنا تَرَتَّبَ الذَّم على ترك ما يسمى أمرًا ، فيكون هذا المسمى حيث وجد سبب الذَّم ، والأمر فى سائر اللُّغَات موجودٌ ؛ لأن سائر العجم إذا طلبت من غيرها شيئاً طلباً جازماً ، وعلمت العرب صدور ذلك منها سَمّته أمراً ، فاستوت حينئذ اللُّغات فى أن ترك الأمر يوجب الذم .

= فيه ، فإن قيل : كيف يصح القول بأنه مأمور به مع القول بأن صيغة « افعل » حقيقة فى الوجوب ؟ وهذا السؤال يخص الآمدى وابن الحاجب ؛ فإنهما زعماه كذلك .

قلنا : الكلام هنا فى الأمر الذى هو صيغة : « أ م ر » لا فى صيغة « افعل » ، والأمر مقول على الواجب والمندوب بالحقيقة ، و« افعل » يختص بالوجوب .

ومنهم من قال : الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً ، وأما المندوب فهو مأمور به مقيداً لا مطلقاً ، فيدخل فى مطلق الأمر لا فى الأمر المطلق ، وأما كونه حقيقة أو مجازاً فهو بحث آخر ، وقد أجاب عنه أبو محمد البغدادى من الحنابلة بأنه مشكك كالوجود والبياض ، وأجاب القاضى منهم بأن الندب بعض الوجوب فهو كدلالة العلم على بعضه ، وهو ليس بمجاز ، وإنما المجاز دلالته على غيره .

قيل : والمندوب وإن قلنا : إنه مأمور به إلا أن إطلاقه على الواجب أولى أو هو الظاهر من الإطلاق ، وذلك بحسب الاستعمال الشرعى .

ثم قيل : الخلاف لفظى ؛ إذ المندوب مطلوب بالاتفاق كما قاله إمام الحرمين وابن القشيرى ، فعلى هذا مطلوب هذه المسألة هل اقتضاء الشرع للمندوب أمر حقيقة أم لا ؟ والصحيح : أنه معنوى .

ينظر : البحر المحيط : ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

قوله فى المسألة الثانية : « إنما ذمهم لأنّهم لم يعتقدوا حقيقة الأمر » .

قلنا : هذه العبارة غير متّجهة ، بل كانوا يعتقدون حقيقة الأمر ، وأنّ هذه الصيغة أمر ، بل المتجه أن تقول : لأنهم لم يصدقوا وروده من عند الله تعالى .

قوله : « لعله إنما ذمّهم لأنهم كذبوا بقوله تعالىٰ : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات : ١٥] » .

قلنا : القاعدة : أن ترتيب الحُكْمِ على الوَصْف دليل عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم ، والترتيب إنما وقع - هاهنا - على تَرْكِ الركوع لا التكذيب ، فدل على أنه المُسْتقلّ بالذم .

قوله : « القضاء إلزام » .

قلنا : هذا غير متجه ، بل القَضَاءُ الفعل، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١٠] أى فعلت ، وقال الشاعر [الكامل] :

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا ... دَاوُدُ أَوْ صَنَعُ السَّوَابِغِ تُبَّعُ [1]

أى : فعلهما ، يشير إلى مسرودتين .

والقَضَاء : الحكم [2] ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ [الإسراء : ٢٣] أى حكم، ومنه قضاء القاضى ، ومما يبطل أنه الإلزام -هاهنا- أن قوله

---

(١) البيت لأبى ذؤيب فى سر صناعة الإعراب : ٢/ ٧٦٠ ، وشرح أشعار الهذليين: ٣٩/١ ، شرح المفصل : ٥٩/٣ ، لسان العرب : (تبع) (صنع) و١٨٦/١٥ (قضى) ، والمعانى الكبير ص (١٠٣٩) ، وبلا نسبة فى شرح المفصل : ٥٨/٣ . وهذه رواية الأصمعى ، ويروى : صَنَعَ السَّوَابِغَ تُبَّعُ .

(٢) ينظر لسان العرب : ٣٦٦٥/٥ ، تاج العروس : ٢٩٦/١٠ ، المصباح المنير : ٧٨١/٢ .

تعالى : ﴿ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٦] لو كان معناه الإلزام ، لكان الله - تعالى - ألزم عباده أن يأتمروا بأمر الله ويصدروه ؛ فإن الإلزام لا يتعلق إلا بالأفعال ، وألزم الله - تعالى - الصَّلاة ، أى ألزم فعلها، بل يتعين أن يكون الأمر هاهنا معناه : المأمور هو الذى يتأتى إلزامه ، أما نفسُ الأمر فلا ، ولا شك أن الله - تعالى - إذا ألزم مأمورًا وجب بالإلزام لا بالأمر .

« سؤال »

سلمنا هذا الدليل ، لكنه يقتضى أن أوامر الله - تعالى - ورسوله لا خيرة فيهما بهذا الوَضْعِ الشرعى ، والنزاع فى هذه المسألة إنما هو فى الوَضْعِ اللغوى ، هل وضعت العرب الصيغة للوجوب أم لا ؟ فجاز أن يكون العرب ما وضعت الصيغة للوجوب ، ويقول صاحب الشرع : احملوا أوامرى على الوجوب ، ولا تناقض ، بل لو قال الشرع : أوجبت عليكم حمل صيغة الإباحة على الوجوب صح ذلك ، ولا يناقض ذلك وضع اللغة ؛ فإن للشرع أن يكلف ما شاء .

قوله : « إذا انتفت الخيرة تعين الحظر أو الوجوب » .

ممنوع بل يبقى الندب والكراهة ؛ فإن الخيرة ظاهرة فى التسوية .

قال التبريزى : عليه أسئلة :

الأول : أن المراد بالأمر : الفعل ، والإلزام إنما يتأتى فيه ، والخيرة إنما تكون فيه .

الثانى : أن الآية دلت على أن الأمر إذا اتصل به القضاء كان للوجوب ، فلم قلتم : إن الأمر بمجرده يكون للوجوب ؟

الثالث : أنها دلت على أن أمر الله ورسوله للوجوب ، والنِّزَاع فى مُطْلَق الأمر .

قوله : « تارك المأمور به مخالف لذلك الأَمْرِ ، والمخالف يستحقّ العقاب، ولا معنى [1] بأن الأمر للوجوب إلا ذلك » :

قلنا : هذا الدليل مركّب من الشكل الأول ، ومن شرطه أن تكون صُغْراه موجبة ، وكُبْرَاه كلية ، والكبرى - هاهنا - جزئية .

« بيان »

أنه لم يَقُمِ الدَّليل إلا على أن مخالف أمر الله تعالى وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - ينبغي أن يحذر العذاب - وهؤلاء - بعض المخالفين ، وإنما تكون كلية إذا قام الدليل على أن كل مخالف يستحقّ العقاب ، أو ينبغي أن يحذر العِقَابَ ،[بل الذى فى الآية ينزل منزلة قول القائل : « وبعض المخالفين »] [2] وذلك غير منتجٍ إجماعًا .

سلَّمنا إنتاجه ، لكن قوله : « مخالفة الأمر ترك مقتضاه » :

قلنا : لا نسلم ، ولم لا يجوز أن تكون المخالفة فعل ضد المأمور به ، ويكون الترك نقيضاً لا ضدًا ؟ وهو الحق ؛ لأن الفعل وعدمه لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وأما الموافقة والمخالفة قد يرتفعان .

فإن قيل : وجود العالم لا موافقة ولا مُخَالفة ، والضد أخص من النقيض، ولا يلزم من الوعيد على الأخص الوعيد على الأعم ، كالوعيد على شُرْبِ الخمر ، ولحم الخنزير دون مُطْلَق اللحم ومطلق الشراب [3] .

سَلّمنا إنتاجه لكن هذا يفيد أن أوامر الشرع جعلها صاحبُ الشرع كذلك، فلم قلتم : إن أصل اللغة كذلك ؟ بل هذه الآية ونحوها يمكن أن يستدل بها على أن الأمر فى اللّغة ليس للوجوب ؛ لأنه لو كان للوجوب لاكتفى بذلك

---

(١) فى الأصل يعنى.

(٢) سقط فى الأصل .

(٣) فى الأصل دون الخمر والشرب .

عن إبداء نُصُوص فى الشَّرِيعة تقتضى العقاب ، فلما وردت الآيات بالوعيد دَلّ على خُلُوّ اللغة عن ذلك ؛ لأن الأصل عدم المرادف فى الأدلة .

قوله : « الآية دلت على أن الأمر بالحَذَرِ عن المخالفة ، لا على أمر المخالف بالحذر » :

قلنا : والمقصود حاصلٌ على هذا التقدير أيضاً ، فإنا إذا قلنا : احذر المخالف لزيد فإن ذلك يدل على أن مخالفة زيد سبب يوجب الضَّرر ، ولانعنى بأن الأمر للوجوب إلا ذلك ، ثم الفاعل هاهنا إذا لم يكن «المخالفين» فإما أن يعود على المتسللين أو غيرهم ، والأول باطل ، وإلا لزم أن يظهر «بالواو » ؛ لأنه حينئذ ضمير جماعة ، وإن عاد على غيرهم فهو محال لعدم ذكره ، وحذف الفاعل مطلقاً لا سبيل إليه ، فيتعين أن يكون «الذين » هو الفاعل ، وهو المطلوب .

وهذا يتَّجه [1] أكثر من [2] جواب الكتاب .

قوله : « الآية دالّة على الأمر بالحَذَر للمخالف عن الأمر لا مخالف الأمر، ونزاعنا إنما هو فيمن خالف أمر الله تعالى ، لا فى المخالف عن أمر الله تعالى » .

قلنا : « عن » هاهنا للمجاوزة ؛ لأن الفعل [3] تضمن مَعْنَى المُجَاوزة ، واستعمل فى المجاوزة من غير تضمين ، وقد تَقَدَّم الفرق بينهما ، وهو أن التضمين هو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمجاز إعراض عن الحقيقة بالكلية .

ووجه تعلّق الغرض بالمجاوزة أن أمر الله - تعالى - إذا أورد على المكلف، ومات فى الزمان الذى يَلِى ورود الأمر لا يكون عاصياً ؛ لأن زمن المَوْتِ حينئذ يكون أول أزمنة الإمكان ، فلا بد أن يتجاوز الأمر فى ذلك الزمان فما

---

(١) فى الأصل متجه .

(٢) فى الأصل بين .

(٣) فى الأصل ضميره .

بعده ، ولا يفعل فيها شيئاً ، فدل ذلك على أن المجاوزة مقصودة فى الأوضاع الشرعية ، فلذلك أتى بـ « عن » ، فليست زائدة ، ومعناها صحيح مقصود.

قوله : « قلنا : المراد مخالف كل أمر أو أمر واحد ، وعندنا أمر واحد للوجوب ، يعنى الأمر بالإيمان ونحوه مما اتفق على وجوبه » :

قلنا : الآية شاملة لكل أمر ؛ لأن القاعدة أن اسم الجنس إذا أضيف عَمّ ، وإن كان مفرداً كقوله عليه السلام : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ » (1) ، والأمر هاهنا مضاف للضمير فيعم .

« تنبيه »

النكرات قسمان :

منها ما يصدق اسم قليلها ، ومفردها على الكثير (2) منها .

ومنها ما لا يَصْدُقُ مفردها على كثيرها .

فالأول : نحو « الماء » و« المال » ، يقال للكثير : « ماء » كما يقال للقليل.

والثانى : نحو « رجل » ، فإنه لا يقال للكثير : رجل بل رجال .

---

(1) أخرجه مالك فى الموطأ : ١/ ٢٢ ، كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٢) ، والشافعى فى الأم : ١/ ٣ ، كتاب الطهارة ، وأحمد فى المسند : ٢/ ٣٦١ ، فى مسند أبى هريرة رضى الله عنه ، والدارمى فى السنن : ١/ ١٨٥ ، ١٨٦، كتاب الوضوء ، باب الوضوء من ماء البحر ، وأبو داود فى السنن : ١/ ٢١ ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٨٣) ، والترمذى فى السنن : ١/ ١٠ ، كتاب الطهارة ، باب فى ماء البحر أنه طهور ، الحديث (٦٩) ، وقال : « حسن صحيح» ، والنسائى فى المجتبى من السنن : ١/ ٥٠ ، كتاب الطهارة ، باب ماء البحر، وابن ماجه فى السنن : ١/ ١٣٦ ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٦) ، والحاكم فى المستدرك : ١/ ١٤٠ .

(2) فى الأصل كثير منها

فإن أضيف الأول ، فالعموم فيه ظاهر ، وإضافة الثانى فيه تظهر .

ففرق بين قول الإنسان : عبيدى أحرار ، وبين قوله : عبدى حر - أن التعميم فى الأول دون الثانى ، وسيأتى تحريره فى « باب العموم » - إن شاء الله تَعَالَى .

فهل « أمر » مما يصدق على الكثير ، فيقال للأوامر الكثيرة : أمر أم لا ؟ إن لم يمنع استقام البحث .

قوله : « لما لم تحصل موافقة الأمر حصلت مخالفته » :

قلنا : الخَصْمُ قد قال : موافقة الأمر الإتيان بمقتضاه على الوَجْهِ الذى اقتضاه ، فإذا اقتضى ندباً ، ففعلناه وجوباً لا نكون موافقين له ، ثم إن الموافقة والمخالفة ضدّان ، لا نقيضان ، والضدان يمكن ارتفاعهما ، ألا ترى أنه قبل ورود الأمر لا موافقة ولا مخالفة ؟ وكذلك قبل وجود العالم لم يوجد طائع ولا عاص ، ولا موافق لأمر الله - تعالى - ولا مخالف ؛ فإن الموافقة عند الخَصْمِ الإتيان بالفعل على وجه النَّدْب ، وأنتم لا تقولون به ونقول : الإتيان به على وَجْه الوجوب مخالفة الأمر ، فلا يتجه المدرك من الآية على هذا التقدير على أن الأمر للوجوب ، وهى إنما دلّت على أن المخالف يحذر ، فالخَصْمُ يقول بموجب الآية ، ويقول : المخالف عندى هو الآتى بالفعل على سبيل الوجوب .

قوله : « هذا يكون لموافقة الدَّليل الدال على كون ذلك الأمر حقّاً ، لا موافقة الأمر » :

قلنا : تقريره : أن اعتقاد أن هذا الأمر حق إنما نشأ عن المعجزة الدّالة على النبوة لا عن الأمر .

فالمعجزة : هى الدليل الدَّال على أن الأمر حقّ .

والاعتقاد : مُوَافقة ، والإتيان بالفعل موافقة الأمر .

قوله : « فإذا دلّ الدليل على حقيقة ذلك الأمر » :

قلنا : لا تَتَّجه هذه العِبَارة ، بل المُتَّجه أن نقول : إذا دَلّ الدليل على أن ذلك الأمر صادر من جهة الله تعالى ، أما حقيقة الأمر فقد تقدم أن الحق هو الموجود فنقول : الكلام إلى ذلك الأمر موجود ، وكونه موجوداً لا يحتاج للمعجزة ، بل كونه من قبل الله - تعالى - فقط .

قوله : « قال النحاة : تعلّق الفعل بفاعله أقوى من تعلّقه بمفعوله » :

قلنا : مسلم ، لكنَّا فى هذا المقام لم نقدم مفعولاً على فاعل حتى يتجه مثل هذا الكلام ، بل قلنا : يجعل غير « الذين » فاعلاً ، والنحاة لم تقل : إن «الذين » بالفاعلية أولى من غيره ، ففرق بين تقديم المَفْعُول على الفاعل ، وبين تقديم أحد الاسمين على الآخر فى أن يجعل فاعلاً ، هذا ليس مورد ذلك النقل عن النحاة ، فلا يحتج به علينا .

قوله : « المتسللون هم المُخَالفون ، فلو كانوا هم المأمورين بالحَذَر لكانوا مأمورين بالحذر عن أنفسهم ، وإنه لا يجوز » :

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : أنهم ليسوا المخالفين بل بعضهم ؛ لأن الذين يخالفون صيغة عموم تتناولهم وغيرهم .

وثانيهما : سلمنا أنهم المخالفون ، لكن لم قلتم : إن الإنسان لا يؤمر بالحذر عن نفسه ،فقد قال عليه السلام : « شَرُّ أَعْدَائِكَ نَفْسُكَ الَّتِى بَيْنَ جَنْبَيْكَ»[1] وإنما قصد - عليه السلام - بذلك التحذير ، وأنه لا شئ يحذر

---

(١) ذكره الغزالى فى الإحياء : ٣/ ٤ ، وعزاه العراقى للبيهقى فى الزهد من حديث ابن عباس وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضّاعين ، وينظر الإتحاف : ٧/ ٢٠٦ ، ٩/ ٣٣ .

أعظم ضرراً من النفس ، وبه جاءت السُّنة ، والكتاب العزيز : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ونحوه [١] .

وثالثها : أن الجواب الصحيح قد تركتموه ، وهو أن الفعل لو كان «المتسللون » لظهر الضمير في الفعل بالواو ، فقال تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرُوا ﴾ [المائدة : ٤١] بالواو إجماعاً ؛ لأن فعل الجماعة إذا تأخر عنها وجب جمع الضمير ، وإذا تَقَدَّم » وجد إلا ما قل وروده » من ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ [الأنبياء : ٣] ، وعن العرب : أكلوني البراغيث ، واتحاده هو الذى تقدم ، ونصوص النحاة متظافرة عليه .

قوله : « ويبقى قوله : ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور : ٦٣] ضائعاً » .

تقريره : أن فعل الحذر إنما يتعدى لمفعول واحد ، تقول : حذرت زيداً كما تقول : أكرمت زيداً ، وضربت زيداً ، فيكون الذين مفعولاً له ، فيكون قد استوفى مفعوله ، ولم يبق فيه عمل لنصب مفعول آخر ، كما إذا قلت : ضربت زيداً ألا يمكن أن تنصب به مفعولاً آخر على أنه مفعول به ؟ بل على المصدر ، أو الحال ، أو المفعول معه ، أو غير ذلك من أنواع المنصوبات غير المفعول به .

أما المفعول به فلا يمكن ذلك في لُغَةِ العَرَبِ ، فلا يبقى لقوله : « أَنْ تُصِيبَهُمْ فتنة » عامل يعمل فيه ، أما إذا جعلنا « الذين » فاعلاً يكون [٢] « أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ » مفعولاً [فلا يَلْغُو كلامُ صاحب الشرع .

ويرد عليه : أنا إذا جعلنا « الذين » مفعولاً يبقى « أن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ » مفعولاً] [٣] من أجله ، فلا يلغو ، كقولك : حذرت زيداً أن يسرق مالى .

(١) سقط فى الأصل .

(٢) فى الأصل يبقى .

(٣) سقط فى الأصل .

قوله : « لا ندعى وجوب الحَذَرِ بل حسنه ، وحسنه موقوف على قيام المُقْتضى للحذر ، وإلا لكان ذلك عبثاً » :

تقريره : أن الحائط المائل يحسن التحذير منه لوجود المُقْتَضى للحذر ، أما الحائط القوى فلا يحسن التحذير منه لعدم المقتضى لِلْحَذَرِ ، والتحذير عن مثل هذا عَبَثٌ فى العادة واللغة ، فإذا حسن الحذر ، وكان المقتضى موجوداً ، فالمقتضى هو موقع الذَّم الشرعى ، ولا معنى بالوجوب إلا ذلك .

« سؤال »

قال التبريزى : التردد بين الضرر وعدمه على نحو من التَّقَارب ، أو يتنازع فى كونه كذلك يحسن التحذير منه عرفاً ، والأمر متردّد بين الوجوب وعدمه، والنزاع فيه ، فيحسن التحذير منه .

قوله : « يجوز استثناء كلّ واحد من أنواع المُخَالفات ، فيقال : فليحذر الذين يخالفون إلا مخالفة الأمر الفلانى » :

قلنا : دخول الاستثناء فى المخالفات يفيد العموم فى المخالفات لا فى الأوامر ، فجاز أن يكون الأمر واحداً ، وجميع مخالفاته على العموم ممنوعةٌ، فهذا غير متجه ، بل المتجه أن نقول : يصح استثناء كل أمر من هذه الصفة ، فيكون للعموم .

سلمنا صحة العبارة ، لكن الاستثناء أربعة أقسام :

ما لولاه لعلم دخوله ، كالاستثناء من النصوص نحو : له عندى عشرة إلا اثنين .

وما لولاه لظنّ دخوله ، كالاستثناء من العمومات نحو : اقتلوا المشركين إلا زيداً ؛ فإن تناوله لزيد مظنون بخلاف تناول العشرة للاثنين .

وما لولاه لجاز دخوله ، وهو أربعة أقسام :

الاستثناء من المَحَال نحو أكرم رجالاً إلا زيداً وخالداً ، وعَمرًا ، فإن أخص فهو محل لأعمه ، وكان للمكلف أن يعين المحل قبل ذلك الاستثناء .

ومن الأزمنة ، نحو صَلِّ إلا بعد العصر .

ومن البقاع ، نحو صلِّ إلا في المواضع السبعة .

ومن الأحوال ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ ﴾ [يوسف: ٦٦] ، أي : في كل حالة من الأحوال إلا في هذه الحالة .

وإذا كان الاستثناء على هذا التفصيل ، فلعل هذا من قبيل ما يجوز لا من قبيل ما يجب ، فلا يحصل المقصود .

قوله : « رتب الله - تعالى - استحقاق العقاب على مخالفة الأمر ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلّية » :

قلنا : هذا قياس ، والسائل إنما منع العموم ، ولا تنافى بين عدم العموم، وثبوت الحكم في كل الأفراد بالقياس ، فلم يحسن جوابه ألبتة .

وهذا السؤال يرد على الوجه الثالث أيضاً .

« سؤال »

جملة هذا الدليل يقتضى أن أمر الله - تعالى - يجب حمله على الوجوب، ولا يفيد ذلك أنه فى اللغة كذلك ، والنزاع إنما هو فى اللغة ، وأما أوامر الشَّرْع فهى تتبع القرائن عند الخصم .

« تنبيه »

ينبغي أن يعلم : أن « المنتخب » أدمج سؤالاً في سؤال هذه الآية سهواً ، فأجاب عن أحدهما ، وترك الآخر ، فقال : الآية دالة على الأمر بالحَذَرِ عن مخالفة الأمر ، أما أمر المخالف بالحذر فلا ، ثم قال : فإن قلت : كلمة «عن» صلة زائدة .

قلت : الأصل ألا تكون كذلك .

فهذا جواب عن سؤال لم يذكره ، وهو أن المأمور المخالف عن الأمر لا يخالف الأمر ، فشرع يجيب عن سؤال لم يذكره ، وترك الجواب عن الذى أورده بالكلية ، فتأمله .

قوله : « تارك المأمور به عاصٍ ، والعاصى يستحق العقاب » :

قلنا : هذا الدليل من الشَّكل الأول ، وشرطه أن تكون صُغْراه موجبة ، وكُبْرَاه كلية ، وهى - هاهنا - جزئية ؛ لأنه لم يثبت إلا أن الذى يعصى الله ورسوله يستحقّ العقاب ، وهؤلاء بعض العُصَاة ، فيصير معنى النَّظم : تارك المأمور به عاصٍ ، وبعض العصاة يستحق العقاب ، وذلك غير مفيد بإجماع أهل النظر ، بل لا ينتج حتى يثبت بالدليل أن كل عاصٍ كيف كان يستحق العقاب .

قوله : « يلزم التَّكرار فى قوله تعالى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : ٦] » .

قلنا : لا نسلم التكرار فى قوله تعالى ، بل قال بعض العلماء قوله : « لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ إخبار عن الواقع منهم ، أى عدم المعصية دائماً ، وقوله تعالى : ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ إخبار عن سجيَّاتهم ، أى الذين طبعوا عليه هو الطاعة، كما أنهم (١) يلهمون التَّسْبيح كما يلهم أحدكم النفس ، وإذا كان أحدهما إخباراً عن الواقع والآخر إخبار عن السجية والفطرة التى فطروا عليها فلا تَكْرَار .

قوله : « الآية حكايةُ حال ، فيكفى فى تحقيقها صورة واحدة » :

قلنا : لفظ « ما » من صيغ العموم ؛ لأنها بمعنى الذى ، أو مصدرية ، فيكون معناه : فى أمره ، وهو أيضاً عام ، أو زمانية فيكون معناه : لا يعصون

---

(١) فى الأصل جاء .

الله فى أى زمان أمرهم فيه ، وهى أيضاً للعموم ، كقولك : لا أعصيك ما طرد اللَّيل النهار ، أى : فى جميع هذه الأزمنة .

قوله : « معنى الآية : لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ فى الماضى » :

قلنا : يبعد ذلك من جهة أن النحاة نصوا على أنّ « لا » لنفى المستقبل ، واستعمالها بمعنى « لم » قليل ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى ﴾ [القيامة : ٣١] أى لم يصدق ، فيجتمع المجاز فى الفعل المضارع وفى « لا» أيضاً (١) .

فالجواب المتقدم أولى ، ويكون : « وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » إخباراً عن السجية التى هم عليها ، لا سيما والفعل المضارع قد كثر استعماله فى الحالة المستمرة ، كقولهم : زيد يعطى ويمنع ، ويَصِل ويقطع .

وقالت خديجة (٢) - رضى الله عنها - لرسول الله - صلى الله عليه وسلم- : « إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ ، وَتَحْمِلُ الكَلّ ، وَتُكْسِبُ المَعْدُومَ ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ» (٣) .

أى : شأنك ذلك فى الماضى ، والحال ، والمستقبل ، وهو مجاز واحد فى

---

(١) فى الأصل ناقصًا .

(٢) خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى ، من قريش ، زوجة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأولى، وكانت أسَنّ منه بخمس عشرة سنة ، ولدت بمكة سنة ٦٨ ق هـ ، نشأت فى بيت شرف ويسار ، ومات أبوها يوم الفجار ، وتزوجها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -قبل النبوة فولدت له القاسم (وكان يكنى به) وعبد الله (وهو الطاهر والطيب) وزينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ، وكان بين كل ولدين سنة ، وكانت تسترضع لهم ، وتهيئ ذلك قبل أن تلد ، وكانت أول من أسلم من الرجال والنساء ، وكانت تكنى أم هند (وهند من زوجها الأول) ، وتوفيت بمكة سنة ٣ ق هـ

ينظر : الأعلام : ٣٠٢/٢ ، طبقات ابن سعد : ٧/٨ - ١١ ، الإصابة ت (٣٣٣).

(٣) أخرجه البخارى من حديث طويل : ١/ ٣٠ ، كتاب « بدء الوحى » ، باب (٣) من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة به .

المضارع ، فيكون أولى من مجازين فى الفعل والحرف ، لا سيما وهو مجاز مشهور ، والأول قليل جداً .

قوله : « الاستحباب لازم للوجوب ، وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز » :

قلنا : هذه العبارة غير مُتَّجهة ؛ لأنه إنما ادعى المُلازمة لا السببية ، فكان المُتَّجه أن يقول : وإطلاق اسم الملزوم على اللازم جائز ، ولا معنى للسببية هاهنا .

قوله : « ليس الحكم بكون هذه الصيغة للوجوب محافظة على عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [النساء : ١٤] أولى من القول بأن المستحبَّ مأمور به محافظة على صيغ الأوامر الواردة فى المندوبات » :

تقريره : أن أحد التخصيصين لازمٌ ، إما تخصيص الآية ، أو تخصيص صيغ الأوامر .

بيانه : أنك إن أثبت قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ على عمومه لا تخرج منه شيئاً بألا تعتقد أن فيه مندوباً يخرجه لزمك أن تخرج بعض صيغ الأوامر عن أن تكون مستعملة فى موضوعها الَّذِى هو الوجوب ، وإن ثبتت صيغ الأوامر لا تخرج منها شيئاً بأن تعتقد أن صيغة الأمر موضوعة لمطلق الرُّجْحَان يلزم إخراج بعض مخالفى الأمر عن الوعيد ، وهم الذين خالفوا أمر الندب .

وفى التحقيق التَّخْصِيصُ فى الآية والمجاز فى صيغ الأمر لا التخصيص ؛ لأنه استعمال لما وضع للوجوب فى النَّدْبِ ، فتعارض التخصيص والمجاز ، والتخصيص أولى لما تقدم فى مسألة التعارض .

قوله : « لو جعلنا الصيغة لأصل الترجيح لم يكُنِ الوجوب لازماً ، فلا يمكن جعله مجازاً عن الوجوب » :

قلنا : أما كون الوجوب ليس لازماً لأصل الترجيح فمسلّم ؛ لأن الأخصّ لا يلزم الأعم ، وأما أنه لا يمكن جعله مجازاً ممنوع ، فإنا نتجوّز بالأسد لزيد الشجاع ، والأسد لا يلزمه زيد ، ونتجوز بلفظ الجزء للكل ، والكل غير لازم للجزء ، بل هذا الكلام من المصنف نشأ عن اعتقاد أن دلالة اللفظ هى الدلالة باللفظ ، وقد تقدم الفرق بينهما من خمسة عشر وجهاً ، ولما كانت دلالة الالتزام شرطها الملازمة الذهنية ، جعل هذا الشرط فى المجاز الذى هو من الدّلالة باللفظ ، والشّرط إنما هو دلالة اللّفْظ فى نوع منها ، فتأمل ذلك.

ولهذه المقدّمة ادعى فى « المعالم » أن من شرط المجاز هو الملازمة الذهنية، وليس كذلك ، وتكرر منه هذا الكلام فى نحو عشرين موضعاً فى «المحصول»، وهو غير متجه ؛ لما سمعته الآن وقبل ذلك .

قوله : « رتب الله – تعالى – المعصيةَ على مخالفة الأمر ، فيكون المقتضى للاستحقاقِ هذا المعنى » :

قلنا : هذا تعميم للحكم بالقياس ، والخَصْمُ إنما منع عموم اللفظ ، فلا يدفع سؤاله العموم بالقياس .

قوله : « الخلود هو المُكْثُ الطويل لا الدائم » :

قلنا : الغالب فى استعمال صَاحِبِ الشَّرْعِ له فى الدائم ، وحمل اللفظ على الغالب أولى .

قوله : « إنه – عليه السلام – دعا أبا سعيد الخدرى فلم يجبه » :

قلنا : الذى نقله البخارى [1] فى هذه القصة : أبو سعيد بن المعلى [2] ، والخدرى [3] لا مدخل له فى هذه القصة .

قال البخارى فى « التفسير » فى كتابه المعروف بـ « البخارى » : ثنا إسحاق[4] ، ثنا رَوْح [5] ،

---

(١) أخرجه البخارى فى الصحيح : ١٥٦/٨ كتاب « التفسير » باب « ما جاء فى فاتحة الكتاب » الحديث (٤٤٧٤) ، وفى ٣٨١/٨ باب : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم ﴾ [الحجر : ٨٧] الحديث (٤٧٠٣) ، وفى (٤٦٤٧) ، وفى ٥٤/٩ ، كتاب « فضائل القرآن » ، باب « فضل فاتحة الكتاب » حديث (٥٠٠٦) .

(٢) أبو سعيد بن المُعَلَّى بن لوذان بن حبيب بن عدى بن زيد بن ثعلبة بن مالك بن زيد مناة الأنصارى ، اسمه رافع ، له أحاديث ، انفرد له البخارى بحديث ، وعنه حفص بن عاصم . قال الزيادى : مات سنة ثلاث وسبعين .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ٢١٩/٣ (٢٢١) .

(٣) سعد بن مالك بن سنان - بنونين - ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خُدرة الخدرى أبو سعيد ، بايع تحت الشجرة ، وشهد ما بعد أحد ، وكان من علماء الصحابة، له ألف ومائة حديث ، اتفق البخارى ومسلم على ثلاثة وأربعين . قال الواقدى : مات سنة أربع وسبعين ، خلاصة الخزرجى : ٣٧١/١ (٢٣٩٧) .

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلى أبو محمد بن راهوية الإمام الفقيه الحافظ العلم ، ولد سنة إحدى وستين ومائة . قال أحمد : لا أعلم لإسحاق نظيراً ، إسحاق عندنا من أئمة المسلمين ، وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين فتمسك به . وقال الخفاف : أملى علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه ، ثم قرأها - يعنى فى كتابه - فما زاد ولا نقص ، وقال إبراهيم بن أبى طالب : أملى إسحاق المسند كله من حفظه ، قال البخارى : توفى سنة ثمان وثلاثين ومائتين .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ٦٩/١ ت (٣٦٨) .

(٥) روح بن القاسم التميمى العنبرى أبو غياث - بكسر المعجمة - البصرى الحافظ. قال ابن المدينى : له نحو مائة وخمسين حديثاً ، ووثقه أحمد ، مات بعد الخمسين ومائة.

ينظر خلاصة الخزرجى : ٣٢٩/١ ت (٢٠٨٧) .

ثنا شعبة (١) عن خُبَيْبِ بن عبد الرحمن (٢) قال : سمعت حفص بن عاصم(٣) يحدث عن أبى سعيد بن المعلى قال : «كنت أصلى فَمَرَّ رسول الله ﷺ ، فدعانى فلم آته حتى صلَّيت ، ثم أتيته ، فقال : « ما منعك أن تأتينى ألم يقل الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ، ثم قال : « لأعلمنك أعظم سورة فى القرآن قبل أن أخرج » ، فذهب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليخرج فذكرت له ، وقال معاذ (٤) : ثنا شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن سمع

---

(١) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى مولاهم أبو بسطام الحافظ أحد أئمة الإسلام، الواسطى ، نزيل البصرة ، عن معاوية بن قرة وأنس بن سيرين وثابت البُنانى والحكم وحماد بن أبى سليمان وزبيد وزياد بن علاقة والأعمش وخلائق . وعنه : أيوب وابن إسحاق - من شيوخه - والثورى وابن المبارك وأبو عامر العقدى وعفان بن مسلم ، ومحمد بن كثير العبدى وأبو الوليد ، وسمع منه : أبو سلمة التبوذكى فرد حديث ، وكذا القعنبى وخلائق ، قال ابن المدينى : له نحو ألفى حديث ، وقال أحمد : شعبة أمة وحده . وقال ابن معين : إمام المتقين . وقال الحاكم : شعبة إمام الأئمة . ولد سنة ثمانين ، وتوفى سنة ستين ومائة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ١/ ٤٤٩ ت (٢٩٥١) .

(٢) خُبَيْب بن عبد الرحمن بن حبيب بن يساف المدنى أبو الحارث ، عن أبيه وعمته أنيسة وجده جعفر بن عامر . وعنه : ابنا أخيه عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر ومالك ، وثقه النسائى . مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة .

ينظر خلاصة الخزرجى : ١/ ٢٨٨ ت (١٨٣٣) .

(٣) حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى ، عن أبيه وأبى هريرة وعنه بنوه عمر ورباح وعيسى ، وثقه النسائى .

ينظر خلاصة الخزرجى : ١/ ٢٣٨ ت (١٥٠٦) .

(٤) معاذ بن هشام الدستوائى البصرى ، نزيل اليمن ، عن أبيه وشعبة وجماعة وعنه: ابن المدينى وإسحاق الكوسج . قال ابن معين : صدوق ليس بحجة . وقال ابن عدى : له حديث كثير ربما يغلط وأرجو أنه صدوق . مات سنة مائتين .

ينظر: خلاصة الخزرجى : ٣/ ٣٨ (٧٠٦٥) .

حفص بن عاصم سمع أبا سعيد رجلاً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال هى : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ السَّبْعُ الْمَثَانِى » (١) .

وقال أبو داود (٢) - فى الصلاة - :

---

(١) قال الحافظ : (تنبيهان) يتعلقان بإسناد هذا الحديث : أحدهما : نسب الغزالى والفخر الرازى وتبعه البيضاوى هذه القصة لأبى سعيد الخدرى ، وهو وهم ، وإنما هو أبو سعيد بن المعلى ، (ثانيهما) روى الواقدى هذا الحديث عن محمد بن معاذ عن خبيب بن عبد الرحمن بهذا الإسناد فزاد فى إسناده عن أبى سعيد بن المعلى عن أبىٍّ بن كعب . والذى فى الصحيح أصح . والواقدى شديد الضعف إذا انفرد فكيف إذا خالف . وشيخه مجهول . وأظن الواقدى دخل عليه حديث فى حديث ؛ فإن مالكاً أخرج نحو الحديث المذكور من وجه آخر فيه ذكر أبىٍّ بن كعب فقال : عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبى سعيد مولى عامر « أن النبى ﷺ نادى أبىّ بن كعب » ، ومن الرواة عن مالك من قال : « عن أبى سعيد عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ ناداه » ، وكذلك أخرجه الحاكم ، ووهم ابن الأثير حيث ظن أن أبا سعيد شيخ العلاء هو أبو سعيد بن المعلى ، فإن ابن المعلى صحابى أنصارى من أنفسهم مدنى ، وذلك تابعى مكى من موالى قريش ، وقد اختلف فيه على العلاء ، أخرجه الترمذى من طريق الدراوردى ، والنسائى من طريق روح بن القاسم ، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم ، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة . كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « خرج النبى ﷺ على أبى بن كعب » فذكر الحديث ، وأخرجه الترمذى وابن خزيمة من طريق عبد الحميد بن جعفر ، والحاكم من طريق شعبة كلاهما عن العلاء مثله لكن قال : « عن أبى هريرة رضى الله عنه » ورجح الترمذى كونه من مسند أبى هريرة ، وقد أخرجه الحاكم أيضاً من طريق الأعرج عن أبى هريرة « أن النبى ﷺ نادى أبى بن كعب » وهو مما يقوى ما رجحه الترمذى ، وجمع البيهقى بأن القصة وقعت لأبى بن كعب ولأبى سعيد بن المعلى ، ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما .

ينظر : فتح البارى : ٨/٧ .

(٢) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدى أبو داود السجستانى ، الإمام الحافظ العلم ، نزيل البصرة ، طوّف وسمع بخراسان =

ثنا عبيد الله بن معاذ [1] ، ثنا خالد [2] عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن ، قال : سمعت حفص بن عاصم يحدث عن أبى سعيد بن المعلى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - مرّ به وهو يصلّى فدعاه ، قال : فصليت ثم أتيته ، قال : « ما منعك أن تجيبنى » ، قال : كنت أصلى : قال : « ألم يقل الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة قبل أن أخرج من المسجد » . قال : «فقلت : يا رسول الله قولك ، فقال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي الَّذى أوتيت فى القرآن العظيم » [3] .

ورواه - أيضاً - النسائى فى « التفسير » ، وابن ماجه فى « النسخ » .

= والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر . قال الآجرى : مات سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة عن ثلاث وسبعين سنة .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ١/ ٤٠٨ (٢٦٦٩) .

(١) عبيد الله بن معاذ العنبرى ، أبو عمرو البصرى الحافظ ، عن أبيه معاذ بن معاذ ومعتمر بن سليمان ، وعنه مسلم وأبو داود ، وحماد بن حميد والبخارى والنسائى بواسطة . وثقه أبو حاتم . قال أبو داود : كان يحفظ عشرة آلاف حديث . قال البخارى : مات سنة سبع وثلاثين ومائتين .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ٢/ ١٩٨ (٤٦٠٠) .

(٢) خالد بن الحارث الهجيمى أبو عثمان البصرى ، عن حميد وابن عوف ، وهشام ابن عروة ، وعنه أحمد وإسحاق وابن المدينى وابن المثنى وخلق . قال النسائى : ثقة ثبت . قال القطان : ما رأيت خيراً منه ومن سفيان . قال الفلاس : مات سنة ست وثمانين ومائة ، وولد له ستة عشر ابناً .

ينظر : خلاصة الخزرجى : ١/ ٢٧٥ (١٧٤٢) .

(٣) أخرجه أبو داود : ١/ ٤٦١ فى الصلاة ، باب « فاتحة الكتاب » ، حديث (١٤٥٨) ، والنسائى فى المجتبى : ٢/ ١٣٩ ، والحاكم فى المستدرك : ١/ ٥٥٨ ، والطحاوى فى المشكل : ١/ ٤٦٧ ، ٢/ ٧٧ .

واسم أبى سعيد : الحارث بن أوس بن المعلى الأنصارى ، الخزرجى ، الذرقى ، واسم أبى سعيد الخدرى : مالك بن سنان من بنى خدرة ، خزرجى، أنصارى ، فتباينا بالأسماء ، والآباء ، والعشيرة ، وإنما اتفقا فى الخزرج ، والأنصار .

والمنقول فى « الإحكام » (١) ، و« المستصفى » (٢) وغيرهما من تصانيف ، إنما هو الخدرى ، وما أدرى كيف هذا ؟

والمحدثون مطبقون (٣) على إنكاره كما ترى ، مطبقون على أنه ابن المعلّى، وأما الخدرى فليس له ذكر مع أن كثيراً من المصنفين وافقوا المصنف فى الخدرى، ولا أدرى ما ذلك ، بل المحققون ، وأهل المعرفة بالحديث يخطئون هذا .

ووقع فى بعض طرق الحديث أن أبا سعيد الخدرى قال لرسول الله ﷺ : «لا أعود » .

وهذا يدفع قول من يقول : إنما سأله رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ليعلمه ما عنده من الفقه ، لا لأنه ذمه على المخالفة ؛ فإن الاعتذار دليل أن الإجابة كانت واجبة .

قوله : « هذا خبر واحد ، فلا يتمسك به فى مسألة علمية » .

قلت : قال الأبيارى فى « شرح البرهان » : مسائل الأصول قطعية ، ولا يكفى فيها الظن ، ومدركها قطعى ، ولكنه ليس المسطور فى الكتب ، بل معنى قولْ العلماء : إنها قطعية ، أن من كثر استقراؤه واطّلاعه على أقضية الصحابة - رضوان الله عليهم - ومناظرتهم ، وفتاويهم ، وموارد النصوص

---

(١) ينظر الإحكام : ٢/ ١٣٦ .

(٢) ينظر المستصفى : ١/ ٤٣٣ .

(٣) فى الأصل معممون .

الشرعية ، ومصادرها حصل له القطع بقواعد الأصول ، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظَّن ، وبهذا الطريق حَصَلَ القَطْع بشجاعة علىّ ، وسخاوة حاتم ، ونحوهما ، ولو أن الإنسان لم يسمع لهما بذكر إلا فى حكاية وحدها لم يحصل له القطع ، بل لما كان الإنسان طول عمره يرد عليه أخبارهما حصل له بجميع ذلك القطع بحالهما ، وإنما وضع العلماء هذه الظَّواهر فى كتبهم ليثبتوا أصل المدرك ؛ لأنها مدرك القَطْع فلا تنافى بين كَوْنِ هذه المَسَائل قطعية ، وبين كون هذه النصوص لا تفيد إلا الظَّن ، فتأمل ذلك فى جميع هذه المسائل ، وعند جميع هذه الأسئلة .

قوله : « بينا أن المباحث اللفظية لا يرجى فيها اليقين » :

قلنا : هذا لم يتقدّم بيانه ، إنما تقدم أن الألفاظ من حيث الوضع لا تفيد اليقين ، وتفيد بالقرائن ،[وأن أكثر ألفاظ القرآن من هذا القبيل ، وكونها لا تفيد اليقين من حيث الوضع ، وتفيد بالقرائن] [1] والسياقات والتكرار ، فلا يقطع الرجاء منها فى إفادة اليقين .

قوله : « وهذه المسألة وإن لم تكن عملية ، لكنها وسيلة للعمل » .

قال القرافى : وقع فى كثير من النسخ بدل عملية علمية ، وإنما هى عملية، وبه ينتظم الكلام ، وكذلك هى فى النسخ الصحيحة .

قوله : « لا فرق فى العقل بين أن يحصل ظنّ الحكم ، وبين أن يحصل العلم بوجود ما يقتضى ظَنّ الحكم فى جواز التمسُّك بهما فى العمليات ».

تقريره : أنا نسلم أنها يقينية ، ولكن من حيث إنها وسيلةٌ للعمل الذي يكتفى فيه بالظَّن يجوز التمسك فيها بالظن ؛ لأنه لا فرق بين ظنّ الحكم من دليلٍ يدلّ عليه ، وبين قاعدة عملية ثمرتها الظَّن ، فإذا كان المقصود هو الظَّن جاز التمسُّك بالظن فى الكل .

---

(١) سقط فى الأصل .

قوله : « المانع من الإجابة قائم وهو فى الصلاة » .

قلنا : لا نسلم أن الصلاة مانعةٌ من الإجابة ؛ لأن الإجابة ميسرة بالقرآن ، وبالإشارة ، ولا يبطل ذلك الصلاة عند مالك وأصحابه وجماعة من العلماء .

قوله عليه السَّلام : « لَوْلا أَنْ أَشُقَّ علىٰ أُمَّتِى لأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ » .

تقريره : التمسُّك به من وجهين :

أحدهما : ما ذكره المصنف .

والثانى : أنه - عليه السلام - جعل المَشَقَّةَ من لوازم الأمر له ،[وإنما تكون المشقة لازمة] (١) إذا كان للوجوب .

« فائدة »

الأولى : الظاهرية قالوا بوجوب السّواك ، لقوله عليه السلام : « مَا لَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَىَّ قُلحاً استَاكُوا » (٢) .

الثانية : قال صاحب « المُفْهِم فى شرح مسلم » (٣) وغيره : إن السّواك لايشرع فى المساجد ؛ لأنه إزالة للقاذورات والأوساخ ، والمَسَاجد مُنَزَّهة عن ذلك ، قالوا : ولم يرد عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم - أنه استَاكَ

---

(١) سقط فى الأصل .

(٢) رواه البزار والطبرانى والبغوى وابن أبى خيثمة قال أبو على بن السكن فيه اضطراب ورواه أحمد من حديث تمام بن العباس ورواه الطبرانى عن من حديث جعفر ابن تميم ، أو تمام عن أبيه ، وقيل عن تمام بن قثم أو قثم بن تمام فى مسند أحمد ينظر التلخيص الحبير ١/ ٦٩ .

(٣) أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس الأنصارى القرطبى ، فقيه مالكى ، من رجال الحديث يعرف بابن المزين كان مدرساً بالإسكندرية ، وتوفى بها سنة ٦٥٦ هـ ، وولد بقرطبة سنة ٥٨٧ هـ من كتبه « المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم » ، شرح به كتاباً من تصنيفه فى اختصار مسلم « اختصار صحيح البخارى » .

ينظر : الأعلام : ١/ ١٨٦ ، البداية والنهاية : ١٣/ ٢١٣ ، نفح الطيب : ٢/ ٦٤٣.

فى مَسْجِدٍ قَطّ ، ولا فى جماعة ؛ لأن أرباب الهيئات والمروءات يمتنعون من إزالة القاذورات فى المَحَافِلِ ، والجماعات ، فيكون معنى الحديث : ليستاكون عند الوضوء للصلاة ، فيكون الوضوء لكلّ صلاة بهذا التفسير [1] .

---

(١) للسواك اثنتان وعشرون خصلة ممدوحة ، ذكر ابن سَبع فى شفائه منها عشرين خصلة واثنتين آخرها ، ذكرهما المحاملى أفضلها أن به يرضى الرحمن ، ومن أرضى الرحمن فقد أحل الجنان .

الثانية : إصابة السنة .

الثالثة : تتضاعف به صلاته سبعين ضعفاً .

الرابعة : أنه باب للسعة .

الخامسة : أنه يطيب النكهة .

السادسة : يشد اللثة .

السابعة : يذهب الصداع .

الثامنة : يذهب وجع الأسنان .

التاسعة : إذا استاك قربت منه الملائكة ، وصافحته لما ترى من النور فى وجهه .

العاشرة : ينقى أسنانه من الصفرة والقلح .

الحادية عشرة : تعينه الملائكة لصلاته فى الجمع .

الثانية عشرة : يفتح له باباً من أبواب الجنة .

الثالثة عشرة : يسمى [illegible] بالأنبياء عليهم السلام .

الرابعة عشرة : يكتب له بعدد كل من يستاك من يومه ذاك إلى النفخة الأولى من كل حى وميت .

الخامسة عشرة : تغلق عنه أبواب الجحيم .

السادسة عشرة : تستغفر له الأنبياء والرسل عليهم السلام .

السابعة عشر : لا يخرج من الدنيا إلا طاهراً يسمع ملك الموت يقول عند قبض روحه إلا فى الصورة التى تقبض فيها الأنبياء .

الثامنة عشرة : لا يخرج من الدنيا حتى يسقى شربةً من حوض محمد ﷺ .

التاسعة عشرة : يشرب من الرحيق المختوم . =

الثالثة : قال العُلَمَاءُ : هذا الحديث يَدُلّ على أن مصلحة السواك وصلت إلى حد يصلح للإيجاب ، وترك الإيجاب رفقاً بالناس ، وقد ساوى كثير من المندوبات كثيراً من الواجبات في المصلحة ، ولا يجب ذلك الفعل رفقاً بالعباد، وإلا فالأصل أن يكون كل مندوب تقصر مصلحته عن كُلّ الواجبات.

الرَّابعة : روى « صَلاةٌ بِالسِّوَاكِ أَفْضَلُ أو خَيْرٌ من سَبْعِينَ صَلاةً بغير سِوَاكٍ»(١) .

ومقتضاه : أن يكون السواك أفضل من الصَّلاة في جماعة ؛ لأن صلاة الجماعة إنما فضلت بسبعة وعشرين ، والظَّاهر أن صلاة الجماعة أَوْكَدُ في نظر الشرع من السواك ، فيحتاج للجواب عن ذلك ، فلم يظهر لي ذلك .

قوله : « لمَ لا يكون معناه : لأمرتهم أمر إيجاب ؟ » .

= العشرون : يقلع الله كل داءٍ من جسده .

الحادية والعشرون : يعقبه الله كل صحةٍ ويجرى حلقه ويزكيه ويحد بصره ، ويبطئ شيبه ويقوى ظهره .

الثانية والعشرون : يكسى إذا كسا الله الأنبياء ، ويكرم إذا أكرموا ، ويدخله الله الجنة معهم أجمعين .

ينظر : الاعتناء : ٦٧/١ : ٦٩ بتحقيقنا .

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك : ١٤٦/١ ، وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه ابن خزيمة: ٧/١ حديث (١٣٧) ، وقال : أنا استثنيت صحة هذا الخبر لأني خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمع من محمد بن سالم وإنما دلسه عنه . وقال المحقق : ولم يصرح هنا بالتحديث .

وأخرجه البزار كما في كشف الأستار ، باب « فضل الصلاة بسواك » : ٢٤٤/١ (٥٠١) ، وقال ابن معين : هذا الحديث لا يصح له إسناد وهو باطل . التلخيص : ٧٨/١ ، وقال الحافظ : أسانيده معلولة ، وضعفه البيهقي في السنن : ٣٨/١ .

قلنا : الأصل عدم الإضمار ، « ولولا » هنا لم تدخل إلا على مُطْلَقِ الأمر ، فيكون هو المقصود ليس « إلا » .

قوله : « نفى الأمر مع ثبوت الشَّفاعة الدَّالة على الندب » .

قلنا : ظاهر هذه العبارة : أن شفاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - تدلّ على الندب الذى هو حُكْم الله تَعَالَى ، وليس كذلك ؛ لأن رسول الله - صلّى الله عليه وسلم - متصرف تارة بالتبليغ عن الله تعالى ، فكل ما يصدر فى هذه الحالة فهو دَالّ على الأحكام الشرعية وغيرها من الأمور الإلهية، وتارة يتصرف بطبعه وَسَجَايَاه الكريمة ، وأحواله البَشرية ، فهذا لا يدلّ على أحكام الله تعالى ، فإذا قال الرسول ﷺ : « اسقونى ماء » لا نقول : إن هذا اللفظ يقتضى أن الله - تعالى - أوجب علينا ذلك ، وإن كنا نعتقد أن امتثال أمره - عليه السّلام - مطلقاً واجب ، لكن لقوله تعالى : ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة : ٩٢] ، وغيره من الأدلة ، لا للفظ الصادر منه - عليه السَّلام - بمقتضى بشريته ، كذلك شفاعته - عليه السّلام - هى بمقتضى مكارمه وأخلاقه السّنية ، كأن الله - تعالى - أوحى إليه فى تلك الحالة أمرًا يدلّ على الندب ، فنحن مندوبون أن نقبل شفاعته عليه السّلام ، بل شفاعة آحاد المؤمنين ، فضلاً عنه عليه السلام ، فالشفاعة مدلولها الندب، لا أنها دالة على الندب .

قوله : « لأنهم أوجبوا أخذ الجزية من المَجُوس » .

قلنا : لم يكن المقصود هناك وجوب الجِزْيَةِ ، بل التسوية بينهم وبين أهل الكتاب فيها .

قوله : « أوجبوا غَسْلَ الإناء من ولوغ الكلب » .

قلنا : ممنوع بل ذلك مندوب إليه ، وهو مذهب مالك .

قوله : « الحُكْم تخلف فى صورة عدم الوجوب لمانع » .

قلنا : يلزم فى المانع ما لزم فى الجِزْيَةِ وغيرها ، فإنكم قلتم : لو كان دليل الوجوب غير خبر عبد الرحمن [1] لاشتهر ، وحيث لم يشتهر فلم يوجد ، نقول أيضاً : إنما قضوا بالنَّدْب فى تلك الصور لأجل الصيغة خاصّة ؛ إذ لو كان هناك صارف لاشتهر بعين ما ذكرتم ، فما هو الجواب عن اشتهار المانع هو جواب الخصم عن عدم اشتهار ذلك الدليل ، بل الرجحان مع الخَصْمِ ، بأن يقول : إذا كان الأمر ليس للوجوب لا يكون إثبات الوجوب فى صورة مخالفة للظاهر ، بل إثبات الوجوب لأمر زائد لم يتعرّض الظاهر له لا بنفى، ولا بإثبات ، وإذا كان الأمر للوجوب يكون الظاهر قد خولف فى صورة النَّدْب بترك مقتضاه ، فإن مخالفة الظاهر هو إثبات ما ينفيه الظاهر ، أو نفى ما يثبته الظاهر ، أما إثبات ما لا يتعرض الظاهر له بنفى ولا بإثبات للوجوب ، فليس مخالفة للظاهر ، فيكون مذهب الخصم أرجح .

قوله : « لا يمكنك أن تلتزم أن الواجب غير مأمور به ؛ لأن أحداً من الأمة لم يقل به » .

---

(١) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة الزهرى أبو محمد المدنى ، شهد بدراً والمشاهد وهو أحد العشرة ، وهاجر الهجرتين وأحد الستة ، وروى عنه بنوه إبراهيم وحميد وأبو سلمة ومصعب وغيرهم . قال الزهرى : تصدق على عهد النبى ﷺ بأربعة آلاف ثم بأربعين ثم حمل على خمسمائة فرس ثم على خمسمائة راحلة ، وأوصى لنساء النبى ﷺ بحديقة قومت بأربعمائة ألف. قال خليفة : مات سنة اثنتين وثلاثين ، وقيل : سنة ثلاث ، ودفن بالبقيع . وزاد بعضهم : وهو ابن خمس وسبعين سنة .

ينظر : الخلاصة : ١٤٧/٢ .

وحديثه أخرجه البخارى فى الصحيح : ٢٥٧/٦ ، كتاب « الجزية والموادعة » ، باب « الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب » ، الحديث (٣١٥٦) ، و(٣١٥٧) .

قلنا : كيف يصحّ ذلك والقائل بأن صيغة الأمر للندب فقط يقول به ، والقائل : بأنها للإباحة فقط يقول به ، والقائل بأنها للقدر المشترك بينهما يقول به ، وهى مذاهب قد حكاها قبل هذا فى موضوع الصّيغة ، حيث ذكر أنها وردت فى خمسة عشر موضعاً .

قوله : « لو كان حقيقةً فى أصل الترجيح لم يكن جعله مجازاً فى الوجوب» .

قلنا : قد تقدم السُّؤال على هذا ، وأنه ممكن غير أنه مرجوح ، وأنه من باب اعتقاد اتحاد دلالة اللّفظ ، والدلالة باللّفظ ، وأنَّ اللازم فى هذا المقام هو أن التجوّز عن الوجوب أرجح ؛ لأن التجوز عن أصْلِ الرجحان غير ممكن ، ولو سلك المصنف هذا القدر من الترجيح كفاه ، واستغنى عن هذه المقدمة الباطلة .

قوله : « وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين جعله حقيقةً فى الوجوب » .

قلنا : نفى من أصل التقسيم قسم ، لم يتعرض له بالإبطال ، وهو ألا يكون حقيقة فى واحد منهما - كما قاله أرباب الإباحة - وإذا لم يثبتوا إبطال هذا القسم ، فلعل الحق فيه .

قوله : « دلّ اللفظ على معنى ، فوجب أن يكون مانعاً من نقيضه كالخبر» .

تقريره : أن الخبر فى لسان العرب : ما وضع للصّدق والكذب ، معناه بالنظر : أى ما يمكن أن يحصل فيه من جهة المتكلم لا من جهة الوَضْع ؛ فإن المتكلم قد لا يوافق الصدق ، فيخبر بالشئ على خلاف ما هو عليه ، كما لايوافق الوَضْع ، فيستعمل اللفظ مجازاً .

فموافقة المتكلم للوضع غير لازمة ، وبهذا الطريق احتمل الخبر الصّدق والكذب ، لا باعتبار الوضع ، ألا ترى أئمة النحو حيث قالوا : مدلول

«قام» حصول القيام فى الزمن الماضى ، فلم يجعلوا له مسمى إلا وقوع ذلك المعنى ، وذلك هو الصدق ، ولو كان الاحتمال من جهة الوضع لقالوا : «قام » مدلوله : إما القيام فى الزمن الماضى أو عدمه ، وكذلك جميع تفاسير اللغة فى الماضى ، والمستقبل ، والجمل الاسمية من الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وإنما يفسرونها بوقوع ذلك المعنى ليس إلا ، فظهر أن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، وحينئذ يتجه قياس الأمر عليه فى منع النقيض من جهة الوضع ، وإن احتمل النقيض من جهة المأمور ، فيترك ولم يوضع للترك كما أن الخبر قد يدخله الكَذِبُ ، ولم يوضع له .

والجَامعُ بين البابين إما ذكره فى الكتاب ؛ وإما لأن لفظ الأمر ، ولفظ الفعل الماضى والمضارع ، والجميع مشتق من مصدر واحد ، وإذا اتحد الأصل وجب أن تتساوى الفروع إلا فيما اتفقا فيه على عدم المُسَاواة ، أو الجامع بينهما بأن العرب عادتها أن تحمل الشئ على ضده ، كما تحمله على مثله ، كما حَمَلَتْ « لا » على « أنْ » فى نَصْب المُضَارع ، و« الغَدَايا » على «العَشَايا » فى الجمع ، « وحدُث » على « قَدُمَ » ، فتضم الدّال من « حَدُث» وأصله الفتح .

« سؤال »

هذا إثبات للقواعد القطعية بالقياس الذى لا يفيد إلا الظن .

سلمنا صحة التمسك بالمظنون ، لكن هذا قياس فى اللغة ، ونحن نمنعه ، سلمناه ، لكن فى آحاد الألفاظ التى لا يترتب عليها إلا حكم جزئى فرعى ، أما قاعدة كلية كالأمر فلا .

قوله : « لو لم تكُنْ مصلحة المأمور به راجحة لكان خالياً عن المصلحة » .

قلنا : هذا التقسيم غير حاصرٍ ؛ لأن الأمر قد يكون للمصلحة الخالصة كما

يكون للمصلَحَة الراجحة ، وكذلك النهى كما يكون للمفسدة الخالصة يكون للمفسدة الرَّاجحة ، ونفى بالخالص ما ليس له معارض مطلقاً من ضده ، وبالراجح ما له معارض مرجوحٌ ، كما قال الله - تعالى - فى الخمر والميسر: ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، فأشار إلى أن مفسدتهما راجحة لا خالصة ، وغَالِبُ الواقع فى الشَّرائع المصالح ، والمفاسد الرَّاجحة دون [١] الخالصة ، فعلى هذا بقيت الخالصة لم يذكرها ، فلم يكن التقسيم حاصراً .

قوله : « إن كان خالياً عن المَصْلحة كان مفسدةً صرفة ، فلا يجوز الأمر به» .

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : لا نسلم أنه يلزم من الخلو عن المَصْلحة حصول المفسدة لجواز الخُلُو عنهما ، وهو أحد أسباب الإباحة « الخلو عنهما » ، والسبب الآخر لمساواتهما فيه وتفاوتهما .

الثاني : لا نسلم أنه لا يجوز ورود الأمر بمثل هذا وامتناعه ، وإنما يتّجه على الحُسْن والقبح العقليين ، وذلك مذهب المعتزلة ، ولا يقولون به ، فلا يتجه أن نقول : لا يجوز ورود الأمر به ، **فإن قلت** : أوجه المقدمة بطريق آخر فأقول : الظاهر أن واضع هذه اللّغة حكيم لأجل ما وجد فيها من الأسرار البديهية ، والمقاصد الجليلة ، وإذا كان حكيماً فلا يضع « الأمر » إلا لطلب ما فيه مصلحة خالصة ، أو راجحة .

أما المُسَاوى والخالى عنهما فلا ، وبحثنا فى هذه المقدمة إنما هو فى أن المأمور رَاجِحُ المصلحة فقط لا أنه واجب ، وقد حصل الغرض بهذا .

قلت : سلمنا أن الواضع حكيم ، وأنه ما وضع الأمر إلا لراجح المصلحة،

---

(١) فى الأصل : لا .

أو الخالص ، لكن لا يفيدك ذلك فى أن كلّ شئ استعمل فيه صيغةُ الأمر فهو كذلك ؛ لأن المستعمل قد يوافق الوضع ، وقد لا يوافقه ، كما تقدم فى أنه قد يستعملُ اللفظ الموضوع كذباً ومجازاً ، وكلاهما خلاف الوضع ، فكون المأمور راجحاً فى نفسه إنما يعلم من دليل خارج ، لا من نفس الأمر .

فإن قلت : الأصل فى الاستعمال الحقيقة وألا يستعمل اللفظ إلا فيما وضع له ، فيغلب على الظن عدم المجاز .

قلت : لا نسلم أنّ الاستعمال فى غير الرَّاجح لمصلحة [راجحة] أو خالصة ، يكون مجازاً ، بل ذلك كما تقول : « ليت » وضع لتمنى ما فيه مصلحة ، ولو قال الإنسان : ليت لى مفسدة كان ذلك حقيقة ، فإنه تَمَنٍّ ، واستعمل « ليت » فى موضوعه وهو التمنى ، وإن كان لا مصلحة هنالك ، ولذلك وضعت العرب فى لغتها أن المقدم فى الذِّكْرِ يكون أشرف ، فإن قدم آخر فى لفظه الخسيس على الشريف لم يكن ذلك مجازاً .

وكذلك التخيير وضعته العرب ليكون بين المتساويين ، فلو خُيِّرَ وَاحِدٌ بين المختلفات لا يقال : لفظه مجاز ، فلو قال قائل لعبده : « خيرتك بين الصّلاة والفجور ، أو إن شئت فصل أو فافجر » لا يقول أحد : إن هذا مجاز فكذلك هاهنا لو قالت العرب : لا تطلب لا مصلحة ، فطلب هو ضدها ، صدق عليه أنه طالب ، وأن اللفظ حقيقة كسائر النظائر المذكورة ، وإنما يكون اللفظ مجازاً أن لو وضعت العرب الأمر اسماً للمصلحة ، فاستعمل فى غير مصلحة كان مجازاً ، كلفظ المصلحة إذا أطلق على المفسدة كان مجازاً ، ولكن - هاهنا - ما وضعته للمصلحة ، بل للطلب ، وقالت : لا تطلبوا إلا ما فيه مصلحة ، فهذا شئ أمرت به المتكلم ، ولم يكن مسمى الصيغة - كما قالت العرب - : « لا » للنفى ، ولا تنفوا إلا المنفى ، فإذا قال الذى عليه الدين :

« ما لصاحبى عَلَىّ شئ » فهو كاذب ، فلفظه حقيقة ، ولم يوافق مقصود

العرب ، فتأمل هذه القاعدة ، وفرق بين أن يوضع اللفظ اسماً لمعنى فيستعمل فى غيره ، وبين أن تضع لمعنى وتقول : هذا المعنى لا يقصد إلا عند شرطٍ مخصوص فيقصده المتكلّم عند عدم ذلك الشَّرْط . والأمر من ذلك وضع للطلب ، وقالوا : لا تطلبوا إلا ما هو راجحُ الفعل ، فلا يلزم من مخالفة المتكلم ذلك دخول المجاز فى لفظه ، فتأمل هذا الموضع ، فكلّ من لا يعرفه إذا قيل له فى تلك النظائر كلها : إنها مجاز ؛ لأنها فى غير موضوعها . ربما عسر الجواب عليه .

قوله : « إذا ثبت أن المصلحة راجحةٌ لا يجوز ورود الإذن فى الترك » :

قلنا : أجمع المسلمون بل جميع العقلاء على أن المصلحة الخالصة والراجحة إن كانت فى المرتبة الدنيا كان حكمها النَّدْب ، أو فى المرتبة العليا كان حُكْمها الوجوب ، ويفرقا المندوب باعتبار عظم المصلحة حتى تكون أعلى مراتب المندوب يليه أدنى مراتب الوجوب . وكذلك نقول فى طرف المصلحة بالنسبة إلى المكروه والمحرم .

وعلى هذا التقدير لا يمكن أن مجرد رجحان المَصْلحة لا يجوز ورود الإذن فى تركه ، بل جاز أن يكون من المندوبات ، ويرد الإذن بتركه .

قوله : « تفويت المَصْلحة الخالصة قبيح فأوجب أن يكون قبيحاً شرعاً ، لقوله عليه السَّلام : « ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح » .

قلنا : عليه أسئلة :

الأول : لا نسلّم أنه قبيح فى العُرْفِ ، بل أهل العرف ينتهى تارة عندهم إلى حد الإلزام ، وتارة لا ينتهى ، وإن استحسنت ورجحت مصلحته عندهم، كالدار المزخرفة ونحوها حسنة ، وفيها مصالح ، لا يسلكون بذلك مسلك الإلزام لأنفسهم مع القدرة عليهم ، ومطالب العرف انقسمت إلى ما لا حَرَجَ فى تركه ، وإلى ما فى تركه حرج عرفاً .

الثاني : فى قوله عليه السلام : « مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحاً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ قَبِيحٌ»، فإن هذا الحديث كثر الاستدلال به من الخلافيين والأصوليين .

وعليه سؤال قوى وهو : أنا إذا قلنا : ما رآه زيد قبيحاً فهو عند عمرو قبيح، يفهم منه أن ذلك الفعل ، فعسر على أوضاعه ، وقيوده وتخصصاته ، وجميع أحواله حتى لو كان الذى رآه زيد قبيحاً وهو لُبْسُ الفراء فى الصيف لكان اللازم فى هذه العبارة أن عمراً رآه قبيحاً فى الصيف فى ذلك الزمان على ذلك الوضع الذى رآه زيد ، وعلى هذا التقدير يقول أهل العرف : إنما رآه قبيحاً فى الصيف فى ذلك الزمان على ذلك الوضع الذى رآه زيد .

وعلى هذا التقدير يقول أهل العرف : إنما رآه قبيحاً فى أمر دنياهم لا فى أمر أخراهم ؛ فإن أمر الآخرة راجع لصاحب الشرع لا لأهل العُرْف ، فيكون عند الله - تعالى - قبيحاً فى أمر الدنيا توفية بالصيغة ، فلا يحصل مقصودُ المستدلّ من الحديث ؛ لأن مقصودهم : ما رآه أهل العرف قبيحاً فى دنياهم ، فهو عند الله قبيح فى شرعه .

وفسد أنه ما إذا قلنا : ما رآه زيد من لباس الفِرَاءِ فى الصيف قبيحاً ، فهو عند عمرو قبيح فى الشتاء ، فذلك لا يقول أحد : إنه مفهوم اللفظ ، فتأمل ذلك .

وإنما يندفع هذا السُّؤَال بطريق : وهو [1] أن لفظ « عند » يطلق على مَحَاملَ كثيرة منها « الحكم الشرعى » كقوله تعالى : ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُوْلَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ [النور : ١٣] ، أى فى حكم الله عند القضاة وولاة الأمور ، وإلا فقد لا يأتون بالشهداء ، وهم فى علم الله صادقون ، فلا يمكن تفسير « العندية » إلا بالحكم الشرعى .

ولنا قاعدة : وهى أن لفظ الرَّسُول ـ صلَّى الله عليه وسلّم - إذا دار بين أن يكون مفيداً فائدة عقلية أو شرعية ، فحمله على الشرعية أولى ؛ لأنه عليه

---

(١) فى الأصل : وهى .

السلام إنما بعث مشرعاً ، وإذا تقرر هذا فنقول : إن حملنا لفظ « عند » على العلم أى لعلمه قبيحاً - كما هو عندهم ، وهذا معلوم بالعقل وحكم عقلى - فلا يفيد لفظه - عليه السّلام - حكماً شرعياً ، وإن حملناه على أن ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ، أى : فى حكمه أفاد حكماً شرعياً لاعقلياً، فكان أولى ، وبهذا يتم الاستدلال لهم .

الثالث فيه أيضاً : فإن قوله : « المسلمون » صيغة عموم ، فإن جعلناها كلية لزم أن يكون كل ما رآه كل واحد من المسلمين يكون عند الله كذلك ، والواحد فى نفسه ليس عرفاً ، ولا قائل به ، فيتعين أن يراد به الكل لا الكلية، وحينئذ يشترط فى ذلك جميع المسلمين ، فيصير معنى الحديث : ما أجمع المسلمون عليه فهو حكم الله - تعالى - فى الحُسْنِ والقبح ، ونحن نقول به ، وإنما النزاع فى الفوائد من غير إجماع .

الرابع : أن هذا استدلال على أن الأوامر فى الشرع للوجوب ، وهو موضع النزاع ؛ فإن مسائل أصول الفقه إنما يقصد فيها لسان اللغة ، وأما بيان الشرع فهو لَنَا على ما يتقرر فى اللغة ، بقوله تعالى : ﴿ **وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً** ﴾ [طه : ١١٣] .

قوله : « ذلك لازم فى جميع التكاليف » .

تقريره أن التكاليف وجميع الشرائع إنما هو فى مصالح العباد ، فإذا قلتم : إن إلزام الشّارع العبد - استيفاء مصلحته قبيح لا يلزم ألا يثبت واجب فى الشريعة ألبتة

هذا غير لازم ؛ فإن الشرع ما حتم على العباد استيفاء مصالحهم أى مصلحة كانت ، بل المصالح التى فى المرتبة العليا ، بخلاف مصالح المندوبات، الأصل فيها أن تكون دونها فى المرتبة ، وأنتم ادعيتم مُطْلَقَ المصلحة الخالصة ، وهذا لم يوجد فى الشرع مثله .

بل قسم الشرع المَصَالِحَ الخالصةَ والراجحةَ قسمين : ما علا وعظم ألزمه ، وما لا فلا .

قوله : « إفضاء المَنْعِ من الترك إلى الوجود أكثر من إفضائه إلى العدم » .

قلنا : عليه مناقشة لفظية ؛ فإن صيغة المُفَاضلة إنما تصدق مع الاشتراك ، وهو لا يفضى إلى العدم أصلاً ، فلا تصدق المُفَاضلة .

قوله : « المفضى إلى الراجح راجحٌ فى الظن » .

قلنا : المفضى إلى الشَّئ وسيلة لحصوله ، القاعدة : أن الوسائل تبع للمقاصد ودونها فى الرتبة ، فوسيلة الواجب واجبة ، ودونه فى الوجوب ، ووسيلة المندوب مندوبة ، ودونه فى الندب ، ووسيلة المباح مباحة غير أنها لا يمكن أن تكون أدنى منه ؛ لتعذر ذلك فى المباح ؛ لضرورة الاستواء .

إذا تقرر هذا ، فنقول : المصالح الخسيسةُ التى لا تنهض للإلزام لا عرفاً ولا شرعاً المنع من الترك فيها وسيلة لفعلها الراجح ، وهى فى أنفسها لم تنهض لقضايا الإلزام ، فوسيلتها أولى لذلك ، أى لا تنهض لما تقدم أن الوسائل أخفض رتبةً من المقاصد ، فلا تفيد هذه المقدمة .

وأما ما استدللتم به من قوله عليه السلام : « نَقْضِى بِالظَّاهِرِ » ، فالسابق إلى الذهن منه إنما هو الحكم بالقضاء لا بالفُتْيَا .

سلمنا عمومه لما فيه من الألف واللام ، لكن نقول بالموجب فيه ؛ لأنا نقضى به ، والقضاء أعم من كونه بالوجوب أو بالندب ، فما تعين الوجوب للقضاء ، فلا يحصل المطلوب ، فمتى أفتى بالندب ، فقد أفتى وقضى بالضرورة .

قوله : « لو لم نعمل بالرَّاجح لعملنا بالمرجوح » .

قلنا : لا نسلم أنه يلزم من ترك الرَّاجح العمل بالمرجوح ؛ لأن الشاهد

العدل إذا شهد وحده فى « الزنا » فإن الرّاجح صدقه ، ولم يعمل به وما لزم من ترك العمل به العمل بالمرجوح الذى هو كذبه ، بل تركنا صدقه وكذبه ، وكذلك كل بيِّنة رُدَّت ، وأمارة بطلت ، لعدم الاعتبار فى الشرع .

قوله : « وجب العلم فى الفَتْوى ، والشهادة ، وأروش الجنايات ، وقيم المُتْلَفَات ، وجهات القبلة ، وإنما عمل بذلك تغليباً للراجح » .

قلنا : لا نسلم أنه لأجل مفهوم الراجح ، ولم يعتبر الشرع قَطّ مطلق الرجحان ، بل اعتبر فى كل موطن ظنّاً مخصوصاً ، فلم يعتبر الشَّاهد الواحد مع قوة الظَّن بشهادته ، ولا فُتْيَا المسلم كيفما كانت ، بل حتَّى يشتهر بالعلم فى نظره ، وكذلك المفهوم لا يجرى فيه كل من غلب على الظن صدقه ، بل هو من أهْل الخبرة ، وكذلك لا نجد موطناً فى الشريعة اعتبر الشَّارع فيه مُطْلَقَ الظَّن ، بل لا بد من خصوصيته ، وحينئذ لا يتمّ مقصود المستدلّ ؛ لأنه لم يحصل له إلا مطلق الظن ، ونحن نمنع أنه هو المعتبر فى تلك الصُّورة ، ثم هذا قياس فى مواضع القطع ، وهو واقع بين أمور شديدة الاختلاف ؛ فإن الأمر للوجوب من قِيَمِ المُتْلَفَاتِ ، وأروش الجنايات .

قوله : « تلك الصيغة الموضوعة للوجوب ، إما صيغة « افعل » أو غيرها ، والثانى باطل بالإجماع ، أما الخصم فلأنه ينكر ذلك على الإطلاق ، وأما عندنا فلأنا نقول به فى غير صيغة « افعل » .

قلنا : لا نسلم أن الخصم لم يقل بغير « افعل » ؛ لأن الإجماع منعقد على أنه وضع للوجوب لفظ « الوجوب » ، و« الإلزام » و« التحكم » ، ونحن أيضاً قائلون بذلك ؛ لأن الإجماع منعقد عليه ، وقد تقدم أوّل اللغات أن جملة كبيرة من المَعَانى لم تضع العرب لها استعارات لغة « الفرس » ولغة «الروم» (١) ، وأن أنواع الطّعوم والروائح مما تشتدّ الحاجة إليها ، ولم تضع

---

(١) فى الأصل الكزوم وهو تحريف .

لها ، بل اكتفت بالإضافة بين الجنس وذلك النوع ، فيقولون : رائحة «المِسْك» رائحة «العنبر».

قوله : « وكذلك أصناف الاعتمادات لم يوضع لها » .

يريد أنواع الحركات باليد والرجل وغيرها لم يوضع لكل نوع لفظ يخصه، وإنما يقال إيحاء بيده وخصوص ذلك الإيحاء ليس له لفظ .

قوله : « اللفظ المفرد أخَفّ على اللسان من التركيب » .

قلنا : هاهنا أمران :

الوجوب من حيث هو وجوب .

والإيجاب على الغير المعين .

أما الوجوب من حيث هو وجوب ، فاللفظ الدال عليه مطابقة بالإجماع ، هو لفظ الوجوب لا أوجبت ولا حتّمت ، ولم يتعارض فى هذا المقام المفرد والمركب على شئ واحد ، بل المفرد موضوعٌ للمفرد ، والمركّب موضوع للمركب ، وأصل المسألة والدليل إنما ذكر فى الوجوب المفرد ، فليس [1] هذا موضع التَّرْجيح للمفرد على المركّب ، بل المصنّف يعتقد أنّ العرب ما وضعت المركبات ألبتة ، وإنما وضعت المفردات فقط ، فلا يصحّ منه هذا الجواب ، ثم إنا قولنا : « افعل » بمجرده لا يقوم مقام « أوجبت » ؛ لأن « أوجبت » جملة فعلية يصحّ السكوت عليها إجماعاً ، و« افعل » إذ لم يضم معه فاعل لايكون جملة ، وإن ضمّ معه حصل التركيب بفاعل مُضْمر فى النفس .

ويعبر عنه النحاة بأنه مستتر فى الفعل ، فحينئذ التَّعَارض واقعٌ بين مركبين، غير أن أحد المركبين جزؤه مفرد [2] .

فإن قلت : هو أخف لكونه لم ينطق به .

قلت : نسلم ، لكنه يعارض الإضمار على خلاف الأصل ، وأن الأصل

(١) فى الأصل : فليتبين .
(٢) فى الأصل مضمر .

فى اللُّغَات القَطْع والإضمار ، وإن التزم فى مواطن ، ومنعت العرب من إظهاره ، فحسبه على خلاف الأصل ، وإن كان الأصل فى ذلك المضمر ، الإضمار لمنع العرب من إظهاره ، وجعله أصلاً فى نفسه .

ويمكن أن يقال : صيغة « افعل » تفيد الطَّلب والمطلوب معاً بلفظة واحدة ، فإنه يفهم من قولنا : « صُمْ » الصيام ، وطلبه ، والوجوب ونحوه إنما يفيد الوجوب فقط ، فكان الأول أولى .

قوله : « الوجوب ليس لازماً لأصل الترجيح ، فلا يمكن جعله مجازاً عنه» .

قلنا : قد تقدم الجواب عن هذا مراراً ، وأنه مبنى على أن الملازمة شرط المجاز ، وأن دلالة اللفظ ، والدلالة باللفظ واحدة ، وأنه باطل .

قوله : « إنما يلزم الاشتهار إذا سلم عن المُعَارض » .

تقريره : أن الوضع حاصل ، والدليل عليه موجود ، ولكن حصلت شُبهات فى الوجود من استعمال لفظ الأمر فى غير الوجوب ، وغير ذلك مما اعتمد عليه الخَصْمُ ، فهذه الشبهات أوجبت وقوف الدواعى عن إيصال ذلك إلى غاية الضرورة فى النقل والجلاء .

قوله : « حمل الأمر على الوجوب يفيد القَطْعَ بعدم مخالفة الأمر » .

قلنا : كيف يحصل القطع ، ومن الناس من قال : إنه [وضع للتحريم والكراهة مع نفيه الأحكام ، كما نقله أول المسألة ، فلعل مراد المتكلم بهذا اللفظ التحريم ، فيحصل] [1] الذم بالإقدام والإخلال بصيغة الأمر .

سلمنا انحصار مسماه فى الوجوب والندب ، ولكن على تقدير كونه للندب ، ففعله بنية الوجوب قد يقتضى المعصية ، واستحقاق الذم مع الجهل

---

(١) سقط فى ب .

المركب ، فما حصل الاحتياط ، فإن الإنسان فى الشريعة لو اعتقد أن المندوب واجب ربما عصى فإن المندوب قد يكون ضرورياً فى الدين ، فاعتقاد وجوبه جحد لما علم بالضرورة من الدين من ذلك الندب ، وجحد الحكم الضرورى كفرٌ إجماعاً ، فهذا خطر عظيم لم نأمنه ، أو ما دونه من الخطر ، وقد يكون ذلك الوصف الخاص من الندبية مقصود الأمر ، واللفظ موضوع له ، فما قطعنا بعدم مخالفة الأمر .

قوله : أما لو حملناه على النّدْب بتقدير أن يكون المأمور به مندوباً حصل القطع بعدم مُخَالفة الأمر .

قلنا : لا نسلم ؛ فإنا إذا حملناه على الندب فله الترك ، لكن الفعل هو المقصود ، وجواز الترك يقع ، فإذا ترك لا يكون المقصود أملهم من الندب الذى هو الفعل [قد] [1] حصل .

قوله : « أما لو كان واجباً ونحن قد جوزنا له الترك كان ذلك الترك مخالفة للأمر » .

قلنا : مخالفة الأمر لم تنشأ عن اعتقادنا أنه للندب ، إنما نشأت عن تركه هو ، وقد لا يترك فيحصل مقصود الوجوب الذى هو مصلحة الفعل ، فالمتجه أن يقول : يلزم ، وإلا جوزنا له الترك أن يترك فى كثير من الصور فيضيع الواجب ، وإن فعل فعل بنية الندب ، والواجب بنية الندب لا يجزئ إجماعاً .

قوله : « فإذا كان حمله على الوجوب أحوط وجب حمله عليه لقوله عليه السلام : « دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَىٰ مَا لا يُرِيبُكَ » [2] .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند : ١/ ٢٠٠ ، والترمذى فى السنن : ٤/ ٦٦٨ ، كتاب صفة القيامة ، باب (٦٠) ، الحديث (٢٥١٨) ، وقال : « حسن صحيح » ، وأخرج القسم الأول إلى قوله : « ... ما لا يريبك » الدارمى فى السنن : ٢/ ٢٤٥ ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، والنسائى فى المجتبى من السنن : =

قلنا : عليه سؤالان :

الأول : أن هذه صيغة أمر ، فالاستدلال به على أن الأمر للوجوب لايتجه؛ لأن الخصم يمنع هنا كما يمنع أصل المسألة ، فلا يجب ما ذكر من الاحتياط .

الثاني : أن هذا الحديث المراد به إنما هو الورع عن الشُّبُهَاتِ ، وهو مندوب إليه إجماعاً ، فالاستدلال به على الوجوب لا يتم .

قوله : « ترجيح الطريق الآمِنِ على المخوف من موجبات العقول » .

قلنا : ذلك قد يكون في العَقْل ، والعادة أولى ، وقد يكون متحتماً ، فلم قلتم : إن هذا من المحتم ؟ فإن الخوف إذا قلّ لا يوجب العقل الاحتراز منه ، ولا العادة ، بل ربما كان الاعتماد على الغالَب حسناً عادة وعقلاً في سائر الأسفار والمتاجر ؛ فإنه لا يخلو في الغَالِبِ عن نوع من الخوف والخطر .

قوله : « الخطأ في الاعتقاد قائم في الطّرفين » .

تقريره : **الأمر إذا ورد جوّزنا أنه متردد بين الوجوب والندب ، فاعتبار الوُجُوب يتطرّق إليه الخطأ أن يكون الحقّ الندب ، واعتقاد النَّدْب يتطرق إليه الخَطَأ لاحتمال الوجوب ، والاحتياط في الاعتقاد عن احتمال الخطأ ، أما مصلحة الفعل ، فإنه يحصل الاحتياط فيها ؛ لأنه إذا قال له : أسرج الدابة ، وأراد الندب أو الوجوب حصلت المصلحة المقصودة من الفعل على التقديرين إذا فعل ، لكنه بنية الوُجُوب فيكون ملتزماً ؛ لاحتمال الخَطَأ في نية الوجوب**

= ٨/ ٣٢٧ - ٣٢٨ ، كتاب الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ، وأخرجه ابن حبان في « صحيحه » أورده الهيثمي في موارد الظمآن ، ص ١٣٧ ، كتاب المواقيت ، باب ما جاء في القنوت ، الحديث (٥١٢) ، والحاكم في المستدرك : ٢/ ١٣ ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريبك . . .

وصححه الحاكم وأقره الذهبي .

ليخرج عن عُهْدَةِ الفعل ، فإنه إن فعله بنية الندب لا يجزئه على تقدير كونه واجباً .

قوله : « العلمُ بكون الصيغة للوجوب إما أن يكون عقلياً أو نقلياً والأول باطل ؛ لأن العقل لا مجال له في اللغات » .

تقريره : أن العقل لا يستقل إلا في ثلاثة مواطن :

إيجاب الواجبات .

واستحالة المستحيلات .

وجواز الجائزات .

وأما وقوع أحد طرفي الجائز - فلا يستقل به - لا بد معه من قرينة من الحس أو غيره ، ووضع اللفظة المعينة للمعنى المعين ، فمن قبيل الجائزات ، ولا يستقل العقل به .

ومراده : أن العقل لا مجال له في اللغات أي على سبيل الاستقلال ، وإلا فلا بد من العقل في اللغات وغيرها ، ومتى فقد العقل لا يحصل الشُّعُور بشيء من هذه العلوم ألبتة ، وهذه حُجَّة القاضي أبي بكر ، وقد كررها في كتبه - رحمه الله - في عدة مواضع أن الأمر للوجوب ، والصيغة للعموم ، والأمر للتكرار ، والفور ، ونحو ذلك ، وتناقلها النَّاس بعده .

قوله : « التواتر باطل ، وإلا لعرفه كل أحد بالضرورة » .

قلنا : لا نسلم أنه يلزم من التواتر حصول العلم للكل ؛ لأن التواتر قد يختص بالبعض ، بل المدينة الواحدة قد يتواتر في جامعها سقوط المؤذن من المنار ، ولا يعلم بقية أهل المدينة خارج الجامع ذلك ، وإذا كان ذلك في المدينة الواحدة ، فأقطار الدنيا أولى بذلك ، والعلماء يقولون : إن مسائل

أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطّلاعه، واشتد بحثه عن موارد الشريعة وأقضية الصحابة رضوان الله عليهم، ومناظراتهم، وفتاويهم وغير ذلك.

ومعلوم أن هذا البحث [1] من الاطلاع لا يحصل لكل أحد ، بل ولا لأكثر الناس ، وإنما يحصل للأفراد القليلة ، ولا يقول أحد : إن أصول الفقه يكون معلوماً لكل أحد ، بل ولا مظنوناً ، بل ولا مشعوراً به ، بل الغالب على الناس الجهالات ، والإعراض عن العلوم ، بل عن الشرائع اللازمة .

قوله : « أهل اللُّغة قالوا : لا فرق بين الأمر والسؤال إلا فى المرتبة » .

قلنا : بعض الناس قال ذلك ، ولا نسلم أن قوله حُجَّة .

ويدلك على ذلك : أن الرتبة لم يقل بها الأكثرون ، فكيف يدعونها فرقاً ، وأصحابنا كلهم على عدم اعتبارها .

قوله : « وذكر الأمر للوجوب ، والندب ، والاشتراك ، والمجاز خلاف الأصل » .

قلنا : المجاز لازم على كل تقدير ، فإنه إن جعل حقيقة فى « الوجوب » كان وروده فى « الندب » جازاً ، وإن كان حقيقةً فى القَدْرِ المشترك - كما قال الخَصْمُ - كان استعماله فى الوجوب مجازاً ؛ لأن استعمال لفظ الأعم فى الأخصّ مجاز اتفاقاً ؛ لأنه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، فلما كان المَجَاز لازماً على كل تقدير ، كان الترجيح معنا ؛ لأن اللفظ يكون أكثر فائدة، لإفادته خصوص الوجوب مع مُطْلَقِ الرجحان ، ويكون موضوعاً لأهم المطالب ، ويكون أحوط للذمة والعرض .

قوله : « لم لا يجوز أن يعلم بدليل مركب من العقل والنقل ؟ : كقولنا تارك المأمور به عاصٍ ، والعاصى يستحق العقاب ، فتارك المأمور به يستحق العقاب » .

---

(1) فى الأصل : المنصب .

قلنا : لا نسلم أنه مركّب من العقل والنقل ، بل هذا نقل صرفٌ ، ونصب العقل تفطنة لاندراج الأوسط تحت الأصغر حتى يثبت له الأكثر الثابت بالأوسط ، والتفطُّن ليس مقدمة لأخرى غير المقدمتين الصُّغرى والكبرى ، وإلا لكان كلّ قياس ثلاث مقدمات ؛ لأنه لا بُدّ فى كل قياسٍ من التفطُّن ، وإنما يكون الدليل مركباً من العقل والنقل إذا كانت إحدى مقدماته عقلية ، وهاهنا ليس كذلك ، بل [الجميع نقلى] (١) ، وتحرير هذا السُّؤال يتوقف على تفسير (٢) الدليل السمعى ما هو ؟

فإن فسرناه بما هو مراد الشارع باللفظ الصَّادر عنه لم يكن هذا الدليل سمعيّاً ؛ لأن الشارع لم يرد بكلمة من هذه الكلمات أن الأمر للوجوب .

وإن فسر بما هو دليل اللفظ مطابقة لن يكون هذا الدليل سمعيّاً أيضاً ؛ لأنه ليس فيه لفظ يدلّ بالوضع على أن الأمر للوجوب ، وإن فسر بما يدلّ التزاماً بلفظ مفرد فكذلك .

وإن فسر بما يدل كيف كان بهذا الدَّليل سمعيّاً ؛ لأن مجموع اللفظين يدلُّ بالالتزام على أنَّ الأمر للوجوب لا يكون للعقل فيه مدخل على هذا التقدير.

ومما يعضد القسم الأول صِحّة قولنا : إن الشرع لم يرد ببيع (٣) [الخَمْرِ والخنزير وسيلة المحرمات ، وإن كان قوله عز وجل : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] يدل عليه ، فإنه لا يلزم من التخصيص نفى الدلالة، بل نفى الإرادة، وصحة قولنا: الشرع ورد بِبِرّ الوالدين لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣]، وإن لم يدل التزاماً ، ونظائره كثيرة](٤)

سلمنا أنه مركّب من العقل والنقل ، لكنا بينا أنه لا ينتج ، لأن كُبْرَاه جزئية، ومن شرط الشكل الأول أن تكون كُبْرَاه كلية .

---

(١) سقط فى الأصل .
(٢) فى أ/ب تحرير .
(٣) فى الأصل إن الشرع لم يرد ببيع بل الجميع نقلى .
(٤) سقط فى الأصل .

سلمنا صِحَّة إنتاجه لكن إذا تركّب من العقل والنقل ، ومن هاتين المقدمتين لا يفيد إلا الظَّن فإن تلك المقدمتين محتملتان للمجاز ، والنَّقل ، والاشتراك ، وغير ذلك ، فلا يفيد إلا الظّن ، فيكون هذا القياس كخبر الواحد الذى منع أنه يفيد العلم .

قوله : « لا نسلم أن هذه المسألة قطعية ، ولا تفيد فى المباحث اللغوية » .

قلنا : قد بيَّنا كلام الأَبْيَارى ، وأن مسائل أصولِ الفقْهِ قطعية ، وأنّ مدركها ليس موضوعاً فى الكتب ، بل حصل للعماء بكثرة الاطلاع والبَحْثِ ، فصارت عندهم كَسَخَاءِ حاتمٍ ، وشجاعة علىّ ، فلا يمكن أن يوضع فى الكتب ما يفيد القطع بذلك ، بل إنما حصل القطع لمن حصل له ذلك بكثرة الاطّلاع ، وحينئذ الموضوع فى الكتب إنما هو ثبته على أصل المدرك لا نفس المدرك .

قوله : « لا يقين فى المباحث اللغوية » .

قلنا : قد تقدم أن الوضع من حيث هو وَضْعٌ لا يفيد اليقين ، أما مع السياقات والقرائن الحالية ، والمقالية ، وغير ذلك فلا نسلم أنها لا تفيد اليقين، وقد صرح المصنِّف - رحمه الله - بذلك ، وادعاه بعد أن بيَّن عدم العلم من جهة الوضع وحده ، وقرر ذلك فى اللُّغَات .

قوله : « السؤال يدل على الإيجاب هو الطَّلب الجازم ، وإن كان لا يلزم منه الوجوب » .

تقريره : أن الإيجاب هو الطلب الجازم ، ونحن إذا قلنا : اللّهم توفّنا مسلمين ، فطلبنا لذلك جازم لا تردُّد فيه .

ونعنى بالوجوب المؤاخذة على تقدير عدم الفِعْلِ ، ونحن فى هذه الصورة طالبون فَقَط طلباً جازماً ، وأما طلب الله - تعالى - من عباده وإيجابه عليهم، ومعاقبتهم إذا أَخلُّوا .

« سؤال »

الوجوب هو الطلب الجازم ، وهو الذى وضعت له الصيغة والإيجاب أضداد ، وصيغة الوجوب فى حَقّ المطلوب منه ، فقد حصل الوجوب والإيجاب معاً ، فلا معنى لهذا الكلام .

بل المُتَّجه أن نقول : الوجوب هو الطَّلب الجازم ، وقد حصل فى السؤال، غير أن أثر التّرك قد يتخلف لمانع عَقْلى كما فى حَقّ العبد [مع ربه][(١)] ، أو سمعى كما فى حَقّ من تاب إذا اجتنب الكبائر ، وأنه دلَّ السَّمْع على عَدَمِ مؤاخذته .

« تنبيه »

قال التبريزى : أحسن ما تمسّك به على المسألة عمل [(٢)] الصحابة - رضوان الله عليهم - وبقولنا : كل أمر طاعة ، وطاعة الله ورسوله واجبة ، بيان المقدمة الأولى : بالإجماع .

وبيان الثانية : بقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِى الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النِّسَاء: ٥٩] فإنه أمر إيجاب بالإجماع .

ويرد عليه أربعة أسئلة :

الأول : أن قوله : كل أمر طاعة بالإجماع ممنوع فإنّ من النَّاس من يقول: إنها للتحريم ، ومنهم من يقول : إنها للإباحة ، وهؤلاء لا يعترفون بالطَّاعة فيه لمنافاة التَّحريم والإباحة لها .

الثانى : أن هذا الدَّليل مركّب من الشكل الأوّل فى المنطق ، ومن شرطه أن تكون كُبْرَاه كلية ، وهذه جزئية ، فلا تنتج ، فإنه بيَّن أن بَعْضَ الطاعة واجبة، وهى طاعة الله ورسوله ، وأولى الأمر ، ولم يُبيِّن أن كل طاعة واجبة، وهذه هى الكلية ، فلم يعرف بشرط الشكل الأول .

---

(١) فى الأصل : مع أنه عملى .

(٢) فى الأصل : علم .

الثالث : على قوله : إن هذا الأمر أمر إيجاب بالإجماع ، لكنه فعل فى سياق الإثبات ، فيكون مطلقاً ، فلا يعم جميع الطاعات .

الرابع : أن الخصم يقول : الطاعة موافقة الأمر ، والأمر عنده للندب ، أوله مع غيره وأيما كان فتنقسم طاعة الله - تعالى - إلى : الواجبات ، وإلى المندوبات، ولأجل ذلك يقال لكل من أتى بنافلة : أتى بطاعة وتطوع ، فدلّ على أن لفظ الآية لا يتعين للوجوب ، فدعواه الإجماع فى ذلك غير مُتّجه[1].

* * *

---

(١) وبعد هذا التطواف حول إثبات أن الأمر يفيد الوجوب أنقل قول بعض الأصوليين .

قال صاحب الأحكام فى منتهى السول :

قال الشافعى فى قول وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو الحسين البصرى : إنه للوجوب ، ومجاز فيما عداه .

وقال أبو هاشم وجماعة من المتكلمين وجماعة من الفقهاء : إنه للندب .

وقالت الشيعة : إنه مشترك بينهما ، وتوقف الأشعرى ومن تابعه فى ذلك ، وهو الحق .

ونقل فى الأحكام : كون الوجوب مذهباً للشافعى .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : الأمر يقتضى الإيجاب فى قول أكثر أصحابنا ، وهو قول أكثر الفقهاء .

واختلفوا فى أنه : هل يقتضى الوجوب بوضع اللغة ، أو بالشرع ؟

ثم قال : وأما الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعرى أملى على أصحابه ببغداد أن الأمر يقتضى الوجوب ، وهذا يقتضى أن الأشعرى له قول فى أن الأمر للوجوب .

وذهب القاضى عبد الوهاب إلى أن : مذهب مالك وكافة أصحابه : أن أوامر الله وأوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب إذا تجردت .

وكان شيخنا أبو بكر الأبهرى يذهب إلى الفصل بين أوامر الله وأوامر رسول الله ﷺ فيقول : إن أوامر الله للوجوب وأوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - الأصل فيها الندب إلا ما كان موافقاً للنص أو مبيناً لمجمل . =

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : الأَمْرُ الْوَارِدُ عَقِيبَ الحَظْرِ وَالاسْتِئْذَانِ - لِلْوُجُوبِ ؛ خِلافاً لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا .

لَنَا : أَنَّ المُقْتَضِىَ لِلْوُجُوبِ قَائِمٌ ، وَالمُعَارِضَ المَوْجُودَ لا يَصْلُحُ مُعَارِضاً ؛ فَوَجَبَ تَحقُّقُ الْوُجُوبِ .

بَيَانُ المُقْتَضِى : مَا تَقَدَّمَ مِنْ دَلالَةِ الأَمْرِ عَلَى الْوُجُوبِ .

بَيَان أَنَّ المُعَارِضَ لا يَصْلُحُ مُعَارِضاً : وَجْهَانِ :

الأَوَّلُ : أَنَّهُ كَمَا لا يَمْتَنِعُ الانْتِقَالُ مِنَ الحَظْرِ إِلَى الإِبَاحَةِ ، فَكَذَلِكَ لا يَمْتَنِعُ الانْتِقَالُ مِنْهُ إِلَى الْوُجُوبِ ، وَالْعِلمُ بِجَوَازِهِ ضَرُورِىٌّ .

الثَّانِى : أَنَّهُ لَوْ قَالَ الْوَالِدُ لِوَلَدِهِ : « اخْرُجْ مِنَ الْحَبْسِ إِلَى المَكْتَبِ » فَهَذَا لا يُفِيدُ الإِبَاحَةَ ، مَعَ أَنَّهُ أَمْرٌ بَعْدَ الحَظْرِ الحَاصِلِ ؛ بِسَبَبِ الحَبْسِ ، وَكَذَا أَمْرُ الحَائِضِ ، وَالنُّفَسَاءِ بِالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ ، وَرَدَ بَعْدَ الحَظْرِ ، وَأَنَّهُ لِلْوُجُوبِ .

= وقال ابن الحاجب : الجمهور على أنها للوجوب فقط .

وقال أبو هاشم ومتابعوه للندب ، وقيل إنها للطلب وهو القدر المشترك بينهما ، وقيل : مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً ، والقاضى والأشعرى بالوقف فيهما ، وقيل : لفظة «افعل» مشتركة فيهما وفى الإباحة ، وقيل : للإذن المشترك بين الثلاثة ، وعند الشيعة مشتركة فى الأربعة : الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والتهديد .

قال الإمام فى كتاب « البرهان » : وأما جميع الفقهاء فالمشهور من الجمهور : أن الصيغة التى فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعى .

والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع الشيخ أبى الحسن الأشعرى فى الوقف ، ولم يساعد الشافعى غير أبى إسحاق ، ثم قال الإمام بعد أن بين أن الصيغة لا تفيد الإباحة بخصوصها ولا الندب بخصوصه تمسكاً بالمسلك الذى سلكه الرازى .

وَاحتَجَّ المُخَالِفُ بِالآيَةِ ، وَالعُرْفِ :

أَمَّا الآيَةُ : فَقَوْلُهُ تَعالَى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الأَحْزَابُ : ٥٣] ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المَائِدَةُ : ٢] ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ﴾ [البَقَرَةُ : ٢٢٢] .

وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الأَمْرِ فِي كِتَابِ اللهِ مَا جَاءَ إِلا لِلإِبَاحَةِ ؛ فَوَجَبَ كَوْنُهُ حَقِيقَةً فِيهَا .

وَأَمَّا العُرْفُ : فَهُوَ : أَنَّ السَّيِّدَ ، إِذَا مَنَعَ عَبْدَهُ مِنْ فِعْلِ شَيْءٍ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : «افْعَلْهُ» فُهِمَ مِنْهُ الإِبَاحَةُ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّهُ يُشْكِلُ بِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ ﴾ [التَّوْبَةُ : ٥] فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ ؛ إِذِ الجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الكِفَايَةِ وَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البَقَرَةُ : ١٩٦] وَحَلْقُ الرَّأْسِ نُسُكٌ ، وَلَيْسَ بِمُبَاحٍ مَحْضٍ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ العُرْفَ مُتَعَارِضٌ ؛ لأَنَّ مَنْ قَالَ لابْنِه ، وَهُوَ فِي الحَبْسِ : «اخْرُجْ إِلَى المَكْتَبِ» فَهُوَ أَمْرٌ بَعْدَ الحَظْرِ ، وَقَدْ يُفِيدُ الوُجُوبَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

« تَنْبِيهٌ »

القَائِلُونَ بِأَنَّ الأَمْرَ بَعْدَ الحَظْرِ لِلإِبَاحَةِ : اخْتَلَفُوا فِي النَّهْيِ الوَارِدِ عَقِيبَ الوُجُوبِ:

فَمِنْهُمْ مَنْ طَرَدَ القِيَاسَ ، فَقَالَ : إِنَّهُ لِلإِبَاحَةِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لا تَأْثِيرَ هَاهُنَا لِلوُجُوبِ المُقَدَّمِ ، بَلِ النَّهْيُ يُفِيدُ التَّحْرِيمَ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

قال القرافي : قوله: «الأمر الوارد عقيب الحَظْر والاستئذان يقتضى الوجوب».

قال سراج الدين : الأمر بعد الحَظْر والإذن للوجوب ، فيكون معناه : أنه لا فرق بين تقدم الحظر ، أو تقدم الإباحة ، فإنه للوجوب[1] .

---

(١) جعل صاحب « الواضح » المعتزلى وصاحب « المصادر » الشيعى الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعياً ، قالا : فإن كان عقلياً فلا خلاف أنه لا يتعين مدلوله عما كان لوروده ابتداء .

وصرح أبو الحسين بن القطان فى « كتابه » بأنه لا فرق فى الحظر بين العقلى والشرعى ، والأول : أظهر .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « الملخص » : للمسألة حالتان .

إحداهما : أن يكون الفعل مباحاً فى أصله إما بحكم العقل على القول بأن الأصل فى مجوزات العقول مباح ، أو بتوقف من الشرع على ذلك ثم يرد حظر معلق بغاية أو شرط أو علة ، فإذا ورد « افعل » بعد زوال ما علق الحظر به فإنه يفيد الإباحة ، ويرفع الحظر عند جمهور العلماء .

والثانية : أن يرد حظر مبتدأ غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية ثم يرد بعده صيغة الأمر ، فهذا موضع الخلاف ، ومثله بالكتابة .

قال : ويجوز رجوعها إلى الأول ؛ لأن منع الكتابة إنما كان لدخولها فى الغرر ، وحظر الغرر مبتدأ .

الثانى : ليس المراد بالحظر فى هذه المسألة أن يكون محرماً فقط ، بل المراد ذلك أو أنه كان من حقه التحريم ؛ فإن الشافعى رضى الله عنه مثلها بقوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ [النور : ٣٣] ، وجواز الكتابة على خلاف القياس ، ومثل ذلك الإجارة والمساقاة .

الثالث : قال المازرى : ترجمة المسألة بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة غير سديد ؛ لأنه كالمتناقض ؛ إذ المباح غير مأمور به ، وهذه العبارة تقتضى كونه مأموراً به ، والصواب : أن يقول : « افعل » إذا ورد بعد الحظر . =

. . . .

= وقال عبد الجليل الربعى فى « شرح اللامع » : هذه العبارة رغب عنها القاضى ، وقال : الأولى فيها أن يقال : « افعل » بعد الحظر ؛ لأن « افعل » يكون أمراً تارة وغير أمر ، والمباح لا يكون مأموراً به وإنما هو مأذون فيه .

الرابع : احتج القائلون بالإباحة بأن تقدم الحظر قرينة صرفت الأمر عن الوجوب .

وعارض ابن عقيل الحنبلى ، فقال : إذا راعيتم الحظر المتقدم وجعلتموه قرينة صارفة له عن مقتضاه ، فكان من حقكم أنه يكون تهديداً ووعيداً ، وتكون قرينة الحظر صارفة له إلى التهديد حتى تكون القرينة مبينة لحكم من جنسها ، ثم يلزمهم النهى إذا ورد بعد الأمر أن يكون الوجوب المتقدم قرينة تصرفه عن ظاهره إلى الكراهة .

وأجيب عن الأول : بأنه إنما لم يحمل على التهديد لئلا يبطل مقصود الأمر فحمل على الإباحة مراعاة له ، وصرف عن الوجوب مراعاة للقرينة .

وللمعترض أن يقول ما راعى الأمر فلا بد من جواب صحيح .

الخامس : قيل : يحتاج إلى الجمع بين هذه المسألة وبين قول الفقهاء : ما كان ممنوعاً منه لو لم يجب ، فإذا جاز وجب كالختان وقطع اليد فى السرقة ، وقضية هذا الجزم بأنه للوجوب .

قلنا : القاعدة الفقهية مفروضة فى شئ كان ممنوعاً منه على تقدير عدم الوجوب ، والأصولية فيما هو ممنوع منه لا على هذه الصورة .

ينظر البحر المحيط للزركشي : ٢/ ٣٨١ : ٣٨٣ .

اعلم وفقك الله تعالى أن صورة المسألة :

الأمر بعد الحظر والإذن ، وقول المصنف : بعد الاستئذان أى بعد الاستئذان والإذن، أى استأذن ، فأذن ثم أمره بالمأذون فيه ، ولم يذكر صاحب المعتمد إلا الأمر الوارد بعد الحظر ، ولم يتعرض للأمر الوارد بعد الإذن فى أصول الفقه ، والخلاف فيهما سواء ، كذلك ونقل بعض الحنابلة أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وكذلك نقله بعض الحنفية ، وهو ظاهر قول مالك ، وقال متأخرو أصحابه إنها للوجوب .

وتفصيل المذاهب :

أن القائلين بأن الصيغة للوجوب قبل الحظر اختلفوا :

فمنهم من أجراها على الوجوب ولم يجعل لسبق الحظر تأثيراً كالمعتزلة =

. . . .

= ومنهم من قال : إنها للإباحة وهم أكثر الفقهاء .

ومنهم من توقف كإمام الحرمين وغيره .

واختار الغزالى التفصيل .

قال الغزالى فى المستصفى :

قوله : « افعل » بعد الحظر ما موجبه ؟

وهل لتقدم الحظر تأثير ؟

قلنا :

قال قوم : لا أثر لتقدم الحظر أصلاً .

وقال قوم : هو قرينة يصرفها للإباحة .

والمختار : أنه ينظر ، فإن كان الحظر السابق عارضاً لعلة ، وعلقت صيغة « افعل » بزوالها كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله ، وإذا احتمل أن يكون رفع الحظر ندب وإيجاب لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ﴾ . وكقوله عليه الصلاة والسلام : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فادخروها » .

وأما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلة ولا صيغة « افعل » علق بزوالها فبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ، وهاهنا احتمال الإباحة ، فتكون هذه قرينة تروّج لهذا الاحتمال وإن لم تعنيه ؛ إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال فى هذه الصورة حتى يغلب العرف الوضع ، أما إذا لم ترد صيغة « افعل » بل قال : إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد ، فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة ؛ لأنه لا عرف له فى هذ الصورة .

وقوله : أمرتكم بكذا أيضاً هو قوله : « افعل » فى جميع المواضع إلا فى هذه الصورة وما يقرب منها .

وقال أبو الحسين البصرى : الأمر الوارد بعد حظر شرعى أو عقلى يفيد من يفيده لو لم يتقدمه الحظر من الوجوب أو الندب .

وقال جل الفقهاء : إنه يفيد بعد الحظر الشرعى الإباحة . =

. . . .

= والمختار : أنه بعد الحظر الشرعى يفيد الوجوب .

لنا : أن المقتضى للوجوب قائم ، والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً ، ويلزم من هذا أن يكون بعد الحظر للوجوب .

بيان الأول : قد سبق ، وهذا ظاهر ؛ فإنا قد دللنا على أن الأمر للوجوب .

بيان الثانى : وجهان :

الأول : أنه لا استحالة عقلاً فى الانتقال من الحظر إلى الوجوب ، كما أنه لا استحالة عقلاً الانتقال من الحظر إلى الإباحة ، وهذه القضية واضحة ؛ فإن الجواز العقلى ثابت بالضرورة .

الثانى : أن الوالد إذا قال لولده : اخرج من الحبس إلى المكتب ، فهذا لا يفيد الإباحة ، بل الوجوب إجماعاً ، وكذلك أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد الحظر ، فإنه يفيد الوجوب دون الإباحة بمعنى جواز الترك وجواز الفعل ، ويلزم من هذا أن لا يكون الانتقال من الحظر إلى الوجوب ممتنعًا ؛ لأنه لو كان ممتنعاً لما حصل فى هاتين الصورتين بالضرورة ، واللازم باطل .

احتج المخالف بالآية والعرف :

أما الآية فقوله تعالى : ﴿ فإذا طعمتم فانتشروا ﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، وقوله تعالى ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن ﴾ [البقرة: ٢٢٢] .

وجه الاستدلال : أن الآية الأولى أمر بعد الإذن وهى من صور النزاع ، والثانية والثالثة أمر بعد الحظر وهما من صور النزاع ، وهذا النمط من الكلام إنما جاء للإباحة فيكون حقيقة فيه ؛ لأن الأصل فى الاستعمال هو الحقيقة . وأما العرف : فلأن السيد إذا منع عبده من شئ ثم أمره به فهم منه الإباحة ، فتكون فى اللغة كذلك .

والجواب أن نقول :

لا نسلم أن هذا النمط من الكلام للإباحة ، وما ذكرت من الآيات معارض بآيات أخر وهى قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ [التوبة : ٥] وقوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

وجه الاستدلال بالآية الأولى : أن الجهاد فرض على الكفاية وليس بمباح محض ، =

. . . .

= وإذا كان كذلك بطل قوله : إن هذا النمط من الكلام للإباحة ، وكذلك حلق الرأس نسك وليس مباح محض .

وأما العرف : فهو معارض بدليل أمر الأب لابنه بالذهاب إلى المكتب بعد الحبس .

قال صاحب المعتمد :

قال القاضى عبد الجبار : إنما حملت الأمة هذه الآيات على الإباحة ؛ لأنها علمت من قصد الرسول ﷺ أن هذه الأشياء على الإباحة ، وما ذكره ممنوع .

لا يقال : لا نسلم قيام المقتضى للوجوب هذا ؛ لأنا بينا أن المقتضى هو : اللفظ الدال على الطلب الجازم للفعل ، والدال على هذا المنع إنما هو : الصيغة المجردة عن القرائن التى تضعف دلالة الصيغة على هذا المعنى ، وكون الصيغة بعد الحظر قرينة مضعفة .

قوله : المعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً ؛ لأنه كما يجوز الانتقال من الحظر إلى الإباحة ، فكذلك منه إلى الوجوب ، والعلم به ضرورى .

قلنا : الجواز مسلم وهو لا ينافى مقصود الخصم ؛ فإن الخصم يدعى الدلالة الظاهرة على الإباحة ، والجواز لا ينافى الظهور .

وبهذا نجيب عن صورة الحائض وغيرها : فإن تلك الصورة قليلة لا يفيد وقوعها إلا الجواز ، فلم يحصل المقصود ؛ لأن المقصود نفى الظهور ودليلكم ما أفاده ، ومثل هذا يدل على الإباحة قوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ وما ذكر معه من الآيات قلنا: الدعوى عامة وهى : كل أمر بعد الحظر للإباحة ولم تثبتوا ذلك إلا فى صور قليلة ، ومتى كان المطلوب عاماً والدليل خاصاً لا يفيد ، كمن يقول : كل لحم حرام لأن لحم الخنزير حرام ، وكل عدد زوج لأن العشرة زوج ، ثم نقول : قوله تعالى : ﴿ فإذا طعمتم فانتشروا ﴾ نحمله على الوجوب ؛ لأن المقام فى بيته - عليه السلام - بعد ذلك حرام ، وترك الحرام واجب . فإن قلت : الأصل فى الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة فى الإباحة ، ويكفى فى ذلك صورة واحدة إذا سلك هذا الطريق .

قلت : مسلم أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة غير أنه معارض بأن الأصل فى الأمر أن يحمل على الوجوب ؛ لأنا إنما نبيحه فى هذه المسألة على تقدير كونه للوجوب ، فالأصل معارض بالأصل فلا يحصل المقصود للقائل بالإباحة إلا بدليل من خارج غير الذى ذكره .

=

. . . .

= فإن قلت : المخالفة لازمة على كل تقدير ؛ لأن القائل بالوجوب يلزمه أن هذه الآيات التى ترك فيها الوجوب أنها مجاز .

قلت : مسلم ، لكن الفريقان متفقان على أن الأمر للوجوب ؛ لأن هذه المسألة تتفرع على مذهب القائلين بالوجوب ، فذلك الأصل السابق يجب مراعاته وهو أولى مما نحن متنازعون فيه ، وجعل المتنازع فيه مجازاً أولى من نكر البعض على ما اتفقنا عليه وهو أن الأمر للوجوب وكل آية معارضة بمثلها ، فيرجع إلى الأصل .

لأنا نقول : المقتضى للوجوب قائم والمعارض زائل ، ويلزم من هذا ثبوت الوجوب ، أما قيام المقتضى فهى الصيغة المقتضية للوجوب ، ونعنى باقتضاء الصيغة للوجوب الدلالة على الوجوب ، والمقتضى على هذا التفسير ثابت جزماً لما مر من الدلائل .

وقوله : وإن لم تفد الحظر قرينة مضعفة لدلالة الصيغة .

قلنا : ذلك من باب المعارضة فمن ادعاها فعليه البيان ، وأما أن المعارض لا يصلح أن يكون معارضاً وذلك لأن المعنى بالمعارض : استحالة الانتقال من الحظر إلى الإيجاب استحالة عقلية ، ولا شك أن هذه الاستحالة لو ثبتت لكان معارضاً للصيغة الدالة على الإيجاب مانعة من ثبوت مقتضاها جزماً ، وهذه الاستحالة غير ثابتة ضرورة ثبوت نقيضها وهو جواز الانتقال من الحظر إلى الإيجاب ، فثبت سلامة المقتضى عن المعارض على التفسير المذكور ، فثبت مقتضاها عملاً بالموجب السالم عن المعارض ، وبما ذكرنا سقط قول المعترض : إن الجواز مسلم وهو ينافى مقصود الخصم ؛ فإن مقصوده الدلالة الظاهرة على الإباحة ، والجواز لا ينافى الظهور ، كما تبين أيضاً بما ذكرنا فساد قوله : إن صورة الحيض والنفاس قليلة لا يفيد وقوعها إلا الجواز ، أما نفى الظهور فلا يحصل من الاستشهاد ، ونزيده إيضاحاً فنقول :

وقوله : إنما يثبت بها لجواز الانتقال عقلاً من الحظر إلى الإيجاب الذى هو نقيض الاستحالة العقلية وهى استحالة الانتقال من الحظر إلى الإيجاب الذى هو المعارض للصيغة ، وجواز الانتقال عقلاً من الحظر إلى الإباحة ثبت بصورة واحدة ؛ وذلك لاستحالة ورود الشرع بالمستحيل .

أما قوله : إن الدعوى أن كل أمر بعد الحظر للإباحة وتلك الآيات أتت فى صور قليلة ، ومتى كان المطلوب عاماً والدليل خاصاً لا يفيد .

قلنا: وجه التمسك بها دافع لهذا الكلام؛ وذلك لأن هذا النمط من الكلام جاء فى =

لكن عبارة المصنّف فيها قَلَقٌ ؛ لذكره الاستئذان بالسّين والتاء - وهو طلب الإذن ، وليس هاهنا طَلَبٌ ، وعبارة سراج الدِّين جيدة .

وقال الغَزَالى فى « المستصفى » : إن كان المنع السابق عارضاً لعلّة ، وعلّق على زوالها كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾ [المائدة : ٢] ، ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، و« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ » ، و« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأضَاحِى » (١) ، كان الأمر الوارد لرفع الذم فقط، وإلا حملت الصيغة على أصْلها فى اللغة (٢) .

« قاعدة »

الفعل المكلّف به ممكن ، فنسبة الوجود والعدم إليه نسبة واحدة على السواء، ونسبتهما إليه ككَفّتَى الميزان .

فالأمر إذا وَرَدَ على الفعل ابتداء رَجّح طرف الوجود فحصل الوجوب ، وإذا ورد بعد الحظر يكون الحَظْرُ قبله قد ورد على كفّة العدم فرجح العدم ؛ لأن القاعدة أن الأمر يرجح الوجود ، والنهى يرجح العدم ، فنجد الأمر الكفة التى قباله كفّة راجحة ، فَيُرجِّح هو أيضاً كفته ، فيحصل التساوى ،

= كتاب الله تعالى للإباحة ؛ والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فتكون الدعوى عامة والدليل عام ، وقد أجبنا عن هذا السؤال الركيك غير مرة .

أما قوله : هذا الأصل معارض بأن الأصل فى الأمر للوجوب .

قلنا : إنا لا نسلم أن هذا غير الأول الذى تمسكت به ؛ وذلك لأن المدعى لكون الوجوب ثابتاً متمسك بدلالة الصيغة السالمة عن المعارض لا بد وأن يقول : والأصل فى الصيغة الدالة على الوجوب استعمالها فى الحقيقة ؛ لأنها لو استعملت فى المجاز لا يلزم منه الوجوب . قاله الأصفهانى .

(١) أخرجه مسلم : ٢/ ٦٧٢ فى الجنائز ، باب : استئذان النبى ﷺ ربه فى زيارة قبر أمه (١٠٦/ ٩٧٧) ، وأخرجه فى الأضاحى (٣٧/ ١٩٧٧) .

(٢) ينظر : المستصفى : ١/ ٤٣٥ .

وهو الإباحة كميزان وَرَدَ على أحد كفتيها رَطْلٌ بعد أن كان فى الكفّة الأخرى رطل ، فإنه يحصل التساوى ، فهذا هو الفَرْق بين ورود الأمر ابتداء ، وبين وروده بعد الحَظْرِ عند القائلين بأنه للوجوب ، وإذا ورد الأمر بعد الحظر ، فمقتضى هذه القاعدة أن يكون أيضاً للإباحة .

واختلف القائلون بأن الأمر بعد الحَظْر للإباحة هاهنا .

فمنهم من طرد أصله وقال بالإباحة .

ومنهم من قال للتحريم ، وفرق بين الحظر ، والإباحة ، والأمر المتأخر بأن الأول أمر يتبع المصالح ، والنّواهى تتبع المفاسد ، وعناية العقلاء ، والشّارع بدرء المفاسد أكثر من عنايتهم بتحصيل المصالح ؛ ولأن ترجيح النَّهْى يفضى إلى موافقة الأصل ؛ لأن الأصل عدم الفعل ، والأمر يقتضى الفِعْلَ فبينهما فرقان، فهذه فروق هذه المَسْألة ، وسرّ مداركها عند الفِرَقِ .

قوله : « المعارض لا يصلح أن يكون معارضاً ؛ لأنه كما يجوز الانتقال من الحَظْرِ للإباحة يجوز الانتقال من الحَظْرِ للوجوب ، والعلم به ضرورى » .

قلنا : الجواب مسلم ، وهو لا ينافى مَقْصُود الخَصْم ؛ فإن الخصم إنما ادَّعَى الدلالة الظاهرة على الإباحة ، والجواب لا ينافى الظهور ، وبهذا أجيب عن صورة الحَائِض وغيرها ، فإن تلك الصورة قيل : لا تفيد بوقوعها إلا الجواز ما بقى الظهور ، فلا يحصل المقصود من الاستشهاد بها .

قوله : « يدل على الإباحة قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة : ٢] ، وما ذكر معه من الآيات » .

قلنا : الدّعوى عامة أن كل أمر بعد الحَظْرِ للإباحة ، ولم يثبتوا ذلك إلا فى صور قليلة ، ومتى كان المطلوب عاماً ، والدليل خاصّاً لا يفيد ، كمن يقول : كل لَحم حرام ؛ لأن لحم الخنزير حرامٌ ، أو كل عدد زوج ؛ لأن

العشرة زوج ، ثم نقول : قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ، إنما نحمله على الوجوب ؛ لأن المَقام فى بيته - عليه السّلام - [بعد ذلك حرامٌ ، وترك الحرام واجب ، فإن قلت : الأصل الحقيقة] (١) فيكون حقيقة فى الإباحة ، ويكفى فى ذلك صورة بهذا الطريق، وهو المطلوب .

قلت : مسلم أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة ، غير أنه معارض بأن الأصل [فى الأمر أن يحمل على الوجوب ؛ لأنا إنما نُبِيحُهُ فى هذه المسألة على تقدير كونه للوجوب ، فالأصل يعارض بالأصل] (٢) فلا يحصل المقصود للقائل بالإباحة إلا بدليل من خارج غير الذى ذكره .

فإنْ قلت : المخالفة لازمة على كل تقدير ؛ لأن القائل بالوجوب يلزمه أن هذه الآيات التى ترك فيها الوجوب أنها مجاز .

قلت : مسلم ، ولكن الفريقين متفقان على أن الأمر للوجوب ؛ لأن هذه المسألة إنما هى من القائلين بالوجوب ، فذلك الأصل السَّابق يجب مراعاته أولى عما نحن متنازعون فيه ، ويجعل المتنازع فيه مجازاً أولى من نكير البعض على ما اتفقنا عليه ، وهو أن الأمر للوجوب ، وكل آية معارضة بمثلها ، فيرجع للأصل .



(١) سقط فى الأصل .

(٢) سقط فى الأصل .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : الأَمْرُ المُطْلَقُ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، بَلْ يُفِيدُ طَلَبَ المَاهِيَّةِ مِنْ غَيْرِ إِشْعَارٍ بالوَحْدَةِ وَالكَثْرَةِ ؛ إلا أَنَّ ذَلكَ المَطْلُوبَ لَمَّا حَصَلَ بِالمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، لا جَرَمَ يُكْتَفَى بِهَا ، وَالأَكْثَرُونَ خَالَفُوا فِيهِ ، وَهُمْ ثَلاثُ فِرَقٍ :

إِحْدَاهَا : الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّهُ يَقْتَضِي المَرَّةَ الْوَاحِدَةَ لَفْظاً .

وَالثَّانِيَةُ : أَنَّهُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ .

وَثَالِثُهَا : التَّوَقُّفُ : إِمَّا لادِّعَاءِ كَوْنِ اللَّفْظِ مُشْتَرَكاً بَيْنَ المَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، وَالتَّكْرَارِ ، أَوْ لأَنَّهُ لا يُدْرَى أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي المَرَّةِ الوَاحِدَةِ ، أَوْ فِي التَّكْرَارِ .

لَنَا وُجُوهٌ :

أَحَدُهَا : أَنَّ صِيغَةَ « افْعَلْ » مَوْضُوعَةٌ لِطَلَبِ إِدْخَالِ مَاهِيَّةِ المَصْدَرِ فِي الْوُجُودِ ؛ فَوَجَبَ أَلا تَدُلَّ عَلَى التَّكْرَارِ ، وَلا عَلَى المَرَّةِ .

بَيَانُ الأَوَّلِ : أَنَّ المُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ أَوَامِرَ اللهِ تَعَالَى مِنْهَا : مَا جَاءَ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البَقَرَةُ : ٤٣] .

وَمِنْهَا : مَا جَاءَ لا عَلَى التَّكْرَارِ ؛ كَمَا فِي الحَجِّ .

وَفِي حَقِّ الْعِبَادِ أَيْضاً : قَدْ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، فَإِنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ بِدُخُولِ الدَّارِ ، أَوْ بِشِرَاءِ اللَّحْمِ ، لَمْ يُعْقَلْ مِنْهُ التَّكْرَارُ ، وَلَوْ ذَمَّهُ السَّيِّدُ عَلَى تَرْكِ التَّكْرَارِ، لَلامَهُ الْعُقَلاءُ .

وَلَوْ كَرَّرَ الْعَبْدُ الدُّخُولَ ، لَحَسُنَ مِنَ السَّيِّدِ أَنْ يَلُومَهُ وَيَقُولَ : « إِنِّى قَدْ أَمَرْتُكَ بِالدُّخُولِ ، وَقَدْ دَخَلْتَ ، فَيَكْفِى ذَلِكَ ، وَمَا أَمَرْتُكَ بِتَكْرَارِ الدُّخُولِ » .

وَقَدْ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ : « احْفَظْ دَابَّتِى » فَحَفِظَهَا سَاعَةً ، ثُمَّ أَطْلَقَهَا - يُذَمُّ .

إِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : الاشْتِرَاكُ وَالْمَجَازُ خِلافُ الأَصْلِ ؛ فَلا بُدَّ مِنْ جَعْلِ اللَّفْظِ حَقِيقَةً فِى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ ، وَمَا ذَاكَ إِلا طَلَبُ إِدْخَالِ مَاهِيَّةِ الْمَصْدَرِ فِى الْوُجُودِ .

وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ ، وَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ الدَّالَّ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ الْمُخْتَلِفَتَيْنِ ، لا دَلالَةَ فِيهِ عَلَى مَا بِهِ تَمْتَازُ إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ عَنِ الأُخْرَى ، لا بِالْوَضْعِ وَلا بِالاسْتِلْزَامِ .

فَالأَمْرُ لا دَلالَةَ فِيهِ أَلْبَتَّةَ لا عَلَى التَّكْرَارِ ، وَلا عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، بَلْ عَلَى طَلَبِ الْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِىَ هِىَ ، إِلا أَنَّهُ لا يُمْكِنُ إِدْخَالُ تِلْكَ الْمَاهِيَّةِ فِى الْوُجُودِ بِأَقَلَّ مِنَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، فَصَارَتِ الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ ضَرُورَاتِ الإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فَلا جَرَمَ دَلَّ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا : لا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِنَا : « يَفْعَلُ » وَبَيْنَ قَوْلِنَا «افْعَلْ»، إِلا فِى كَوْنِ الأَوَّلِ خَبَراً ، وَالثَّانِى طَلَباً .

ثُمَّ أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ قَوْلَنَا : « يَفْعَلُ » يَتَحَقَّقُ مُقْتَضَاهُ بِتَمَامِهِ فِى حَقِّ مَنْ يَأْتِى بِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، فَكَذَا فِى الأَمْرِ ؛ وَإِلا لَحَصَلَتْ بَيْنَهُمَا تَفْرِقَةٌ فِى شَىْءٍ غَيْرِ الْخَبَرِيَّةِ وَالطَّلَبِيَّةِ ؛ وَذَلِكَ يَقْدَحُ فِى قَوْلِهِمْ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ الْقَوْلَ بِالتَّكْرَارِ يَقْتَضِى أَنْ تَسْتَغْرِقَ الأَوْقَاتُ ؛ بِحَيْثُ لا يَخْلُو

وَقْتٌ عَنْ وُجُوبِ المَأمُورِ بِهِ ؛ إِذْ لَيْسَ فِى اللَّفْظِ إِشْعَارٌ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ ، فَلَيْسَ حَمْلُهُ عَلَى الْبَعْضِ أَوْلَىٰ مِنَ الْبَاقِى ، لَكِنَّ حَمْلَهُ عَلَى كُلِّ الأَوْقَاتِ غَيْرُ جَائِزٍ .

أَمَّا أَوَّلاً : فَبِالإِجْمَاعِ .

وأَمَّا ثَانِياً : فَلأَنَّهُ إِذَا أُمِرَ بِعبَادَةٍ ، ثُمَّ أُمِرَ بِغَيْرِهَا ، لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الثَّانِيَةُ نَاسِخَةً لِلأُولَىٰ ؛ لأَنَّ الأَوَّلَ قَد اسْتَوْعَبَ جَمِيعَ الأَوْقَاتِ ، وَالثَّانِى - يَقْتَضِى إِزَالَتَهُ عَنْ بَعْضِهَا ، وَالنَّسْخُ هُوَ : إِزَالَةُ الحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ إِلَى بَدَلٍ ؛ وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ هَاهُنَا ، وَفِى عِلْمِنَا بِأَنَّ الأَمْرَ بِبَعْضِ الصَّلَوَاتِ لَيْسَ نَسْخاً لِغَيْرِهَا ، وَأَنَّ الأَمْرَ بِالْحَجِّ لَيْسَ نَسْخاً لِلصَّلاةِ - مَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ مَا قَالُوا .

وَأَمَّا ثَالِثاً : فَلأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ بِغَسْلِ بَعْضِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ نَسْخاً لِمَا تَقَدَّمَهُ ، وَالأَمْرُ بِالصَّلاةِ يَكُونُ نَسْخاً لِلأَمْرِ بِالْوُضُوءِ ؛ وَذَلِكَ لا يَقُولُهُ عَاقِلٌ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّا نَعْلَمُ حُسْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ : « افْعَلْ كَذَا أَبَداً ، أَوِ افْعَلْهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بِلا زِيَادَةٍ » فَلَوْ دَلَّ الأَمْرُ عَلَى التَّكْرَارِ ، لَكَانَ الأَوَّلُ تَكْرَاراً ، وَالثَّانِى نَقْضاً، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ؛ بَطَلَ مَا قَالُوا .

احْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِالتَّكْرَارِ بِوُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الصِّدِّيقَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ تَمَسَّكَ عَلَى أَهْلِ الرِّدَّةِ فِى وُجُوبِ تَكْرَارِ الزَّكَاةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٤٣] وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ ؛ فَدَلَّ عَلَى انْعِقَادِ الإِجْمَاعِ ؛ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ لِلتَّكْرَارِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الأَمْرَ طَلَبُ الْفِعْلِ ، وَالنَّهْىَ طَلَبُ التَّرْكِ ، فَإِذَا كَانَ النَّهْىُ الَّذِى هُوَ أَحَدُ الطَّلَبَيْنِ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، فَكَذَا الآخَرُ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ الأَمْرَ لَوْ لَم يُفِد التَّكْرَارَ ، لَمَا جَازَ وُرُودُ النَّسْخِ عَلَيْهِ ، وَلا الاسْتِثْنَاء ؛ لأَنَّ وُرُودَ النَّسْخِ عَلَى المَرَّةِ الْوَاحِدَةِ يَدُلُّ عَلَى الْبَدَاءِ ، وَوُرُود الاسْتِثْنَاء عَلَيْهَا يَكُونُ نَقْضاً .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ لَيْسَ فِي لَفْظ الأَمْرِ تَعْيِينُ زَمَان ؛ فَلا يَكُونُ اقْتِضَاؤُهُ لإِيقَاعِ الْفِعْلِ فِي زَمَان - أَوْلَى[1] مِن اقْتِضَائه لإِيقَاعه فِي زَمَانٍ آخَرَ ؛ فَإِمَّا أَلا يَقْتَضِي إِيقَاعَهُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَزْمِنَة ، وَهُوَ بَاطِلٌ ، أَوْ فِي كُلِّ الأَزْمِنَة ، وَهُوَ المَطْلُوبُ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّ الاحْتِيَاطَ يَقْتَضِي تَكْرَارَ المَأْمُورِ بِهِ ؛ لأَنَّهُ بِالتَّكْرَارِ يَأْمَنُ مِنَ الإِقْدَامِ عَلَى مُخَالَفَةِ أَمْرِ الله تَعَالَى ، وَبِتَرْكِ التَّكْرَارِ لا يَأْمَنُ مِنْهُ ؛ لاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الأَمْرُ لِلتَّكْرَارِ ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ دَفْعاً لِضَرَرِ الخَوْفِ عَلَى النَّفْسِ .

وأَمَّا الْقَائِلُونَ بِالاشْتِرَاكِ بَيْنَ المَرَّةِ الْوَاحِدَةِ ، وَبَيْنَ التَّكْرَارِ : فَقَدِ احْتَجُّوا بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ يَحْسُنُ الاسْتِفْهَامُ فيه ؛ فَيُقَالُ : أَرَدتَّ بِأَمْرِكَ فعْلَ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ أَمْ أَكْثَرَ ؟ وَلِذَلِكَ قَالَ سُرَاقَةُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : أَحِجَّتُنَا لِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلأَبَدِ ؟ وَحُسْنُ الاسْتِفْهَامِ دَلِيلَ الاشْتِرَاكِ .

وثَانِيهِمَا : وُرُودُ الأَمْرِ فِي كِتَابِ الله تَعَالَى ، وَسُنَّة رَسُوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ ، وَالأَصْلُ فِي الْكَلامِ الحَقِيقَةُ ؛ فَكَانَ الاشْتِرَاكُ لازِماً .

وَالْجَوَابُ عَن الأَوَّل : لَعَلَّ رَسُولَ الله ﷺ بَيَّنَ لِلصَّحَابَةِ أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ؛ فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُوماً لِلصَّحَابَةِ ؛ لاجَرَمَ تَمَسَّكَ الصِّدِّيقُ بِهَذِهِ الآيَةِ فِي وُجُوبِ التَّكْرَارِ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ الْفَرْقَ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الانْتِهَاءَ عَنِ الْفِعْلِ أَبَداً مُمْكِنٌ ، أَمَّا الاشْتِغَالُ بِهِ أَبَداً ، فَغَيْرُ مُمْكِنٍ ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ .

وَالثَّانِي : أَنَّ النَّهْيَ كَالنَّقِيضِ لِلأَمْرِ ؛ لأَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ : « كُنْ فَاعِلاً » مَوْجُودٌ فِي قَوْلِهِ : « لا تَكُنْ فَاعِلاً » وَإِنَّمَا زَادَ عَلَيْهِ لَفْظُ النَّفْيِ ؛ فَجَرَى مَجْرَى قَوْلِهِ : « زَيْدٌ فِي الدَّارِ ، زَيْدٌ لَيْسَ فِي الدَّارِ » وَإِذَا كَانَ النَّهْيُ مُنَاقِضاً لِلأَمْرِ ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ النَّهْيِ مُنَاقِضَةً لِفَائِدَةِ الأَمْرِ .

فَإِذَا كَانَ قَوْلُنَا : « افْعَلْ » يَقْتَضِي إِيقَاعَ الْفِعْلِ فِي زَمَانٍ مَّا أَيَّ زَمَانٍ كَانَ ، فَقَوْلُنَا : « لا تَفْعَلْ » وَجَبَ أَنْ يَقْتَضِيَ الْمَنْعَ مِنْ إِيقَاعِهِ فِي زَمَانٍ مَّا أَيَّ زَمَانٍ كَانَ ، بَلْ فِي الأَزْمِنَةِ كُلِّهَا ؛ لأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَفْعَلِ الْيَوْمَ ، وَفَعَلَ غَداً ، كَانَ مُمْتَثِلاً لِلأَمْرِ ، وَلايَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُمْتَثِلاً لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ مَعاً ، مَعَ كَوْنِهِمَا نَقِيضَيْنِ ؛ فَصَحَّ أَنَّ كَوْنَ الأَمْرِ مُفِيداً لِلْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ - يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ مَانِعاً لِلْفِعْلِ فِي جَمِيعِ الأَزْمَانِ.

ثُمَّ نَقُولُ : كَوْنُ النَّهْيِ مُفِيداً لِلتَّكْرَارِ يَدُلُّ : عَلَى أَنَّ الأَمْرَ لا يُفِيدُ إِلا الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ ؛ لأَنَّ فَائِدَةَ الأَمْرِ رَفْعُ فَائِدَةِ النَّهْيِ ، وَفَائِدَةَ النَّهْيِ الْمَنْعُ مِنَ الْفِعْلِ فِي كُلِّ الأَزْمَانِ ؛ فَفَائِدَةُ الأَمْرِ رَفْعُ هَذَا الْمَنْعِ الْكُلِّيِّ ، وَرَفْعُ الْمَنْعِ الْكُلِّيِّ يَحْصُلُ بِالثُّبُوتِ ، وَلَوْ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ؛ فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ الأَمْرِ اقْتِضَاءَ الْفِعْلِ ، وَلَوْ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، لَزِمَ مِنْ كَوْنِ الأَمْرِ نَقِيضًا لِلنَّهْيِ ، مَعَ كَوْنِ النَّهْيِ مُفِيداً لِلتَّكْرَارِ - أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ غَيْرَ مُفِيدٍ لِلتَّكْرَارِ .

وَعَنِ الثَّالِثِ : أَنَّ النَّسْخَ لا يَجُوزُ وُرُودُهُ عَلَيْهِ ، فَإِذَا وَرَدَ ، صَارَ ذَلِكَ قَرِينَةً فِي

أَنَّهُ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ التَّكْرَارَ ، وَعِنْدَنَا لا يَمْتَنِعُ حَمْلُ الأَمْرِ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ بِسَبَبِ بَعْضِ الْقَرَائِنِ .

وَأَمَّا الاسْتِثْنَاء : فَإِنَّهُ لا يَجُوزُ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَقُولُ بِالْفَوْرِ ، أَمَّا مَنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ ، فَإِنَّهُ يُجَوِّزُ الاسْتِثْنَاءَ ، وَفَائِدَتُهُ الْمَنعُ مِنْ إِيقَاعِ الْفِعْلِ فِى بَعْضِ الأَوْقَاتِ الَّتِى كَانَ الْمُكَلَّفُ مُخَيَّراً بَيْنَ إِيقَاعِ الْفِعْلِ فِيهِ ، وَفِى غَيْرِهِ .

وَعَنِ الرَّابِعِ : أَنَّ الأَمْرَ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْفَوْرِ مُخْتَصٌّ بِأَقْرَبِ الأَزْمِنَةِ إِلَيْهِ ، وَعِنْدَ مُنْكِرِيهِ دَالٌّ عَلَى طَلَبِ إِيقَاعِ الْمَصْدَرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ الْوَحْدَةِ ، وَالْعَدَدِ ، وَالزَّمَانِ الْحَاضِرِ وَالآتِى ، بَلْ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْمُقَيَّدِ ، وَالْمُؤَقَّتِ ، وَمُقَابِلَيْهِمَا .

وَعَنِ الْخَامِسِ : أَنَّ الْمُكَلَّفَ ، إِذَا عَلِمَ أَنَّ اللَّفْظَ لا يَدُلُّ عَلَى التَّكْرَارِ ، أَمِنَ مِنَ الْخَوْفِ ، عَلَى أَنَّهُ مُعَارَضٌ بِالْخَوْفِ الْحَاصِلِ مِنَ التَّكْرَارِ ؛ فَإِنَّهُ رُبَّمَا كَانَ ذَلِكَ مَفْسَدَةً كَمَا فِى شِرَاءِ اللَّحْمِ ، وَدُخُولِ الدَّارِ .

وَأَمَّا الاسْتِفْهَامُ وَالاسْتِعْمَالُ ، فَسَيَظْهَرُ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى فِى بَابِ الْعُمُومِ : أَنَّهُ لايَدُلُّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الاشْتِرَاكِ ، وَعَلَى أَنَّ الأَوَامِرَ الْوَارِدَةَ بِمَعْنَى التَّكْرَارِ - بَعْضُهَا يُفِيدُ التَّكْرَارَ فِى الْيَوْمِ ، وَبَعْضُهَا فِى الأُسْبُوعِ ، وَبَعْضُهَا فِى الشَّهْرِ ، وَبَعْضُهَا فِى السَّنَةِ ، وَظَاهِرٌ أَنَّ ذَلِكَ لا يُسْتَفَادُ إِلا مِنْ دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

الأَمْرُ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ

قال القرافى : قوله : « الأمر يفيد المَرَّةَ الواحدة لفظاً » .

تقريره : أن المَرَّة الواحدة قد يقتضيها اللَّفظ التزاماً ، إذا قلنا : الأمر لمطلق

الفعل ، فمن لوازمه أن يتحقق فى مَرَّةٍ مع احتمال الزائد عليه ، فالمرة ضرورية لازمةٌ لوقوع أصل الفعل .

وهؤلاء يقولون : الأمر وضع لخصوص المَرَّة الواحدة يفيد كونها واحدة ، لا أنها وقعت بطريق اللزوم (١) .

---

(١) اختلف الأصوليون فى الأمر المطلق المجرد عن القرائن : فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يقتضى التكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان .

وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة ويحتمل التكرار .

ومنهم من نفى احتمال التكرار وهو اختيار أبى الحسين البصرى وكثير من الأصوليين وإليه مال إمام الحرمين ، هذا ما نقله صاحب الإحكام واختار : أن المرة الواحدة لا بد منها فى الامتثال وهو معلوم قطعاً ، والتكرار محتمل ، فإن أشعرت قرينة بالتكرار حمل عليه وإلا فالاقتصار على المرة الواحدة كاف فى الامتثال .

وذهبَ أكثرَ أصحاب الشافعى إلى أنه للتكرار ، وذهب أكثر المتكلمين إلى أنه ليس للتكرار .

واعلم أن مذهب مالك - رحمه الله - أنه لا يقتضى التكرار .

واختار القاضى أبو الطيب : أن الأمر المطلق يحمل على مرة واحدة ، فلا يحمل على ما زاد عليه إلا بدليل ، وهو اختيار الشيخ أبى حامد المروروزى .

ومنهم من قال : إنه يقتضى التكرار أبداً ما طرد الليل والنهار وما وجد السبيل إليه ، وهو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : الأمر يقتضى التكرار .

قال بعضهم : من قال بالتكرار إن قال به فى الأزمنة المكنة للفعل دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وغير ذلك مما هو ضرورى للإنسان ، وهذا هو المتجه؛ لأنا وإن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق ، فإنما نقول به فى حق الله تعالى ، ولا نقول إن اللغة وضعت له بل الألفاظ فى اللغات ما وضعت إلا لما يمكن فى العادة حصوله ، وهذا كلام ركيك جداً ؛ فإن الواضع كما وضع الألفاظ بإزاء الممكن تحصيله فإنه وضع أيضاً بإزاء المستحيل حصوله عادة وعقلاً ، وهذا كقول القائل : أجمع بين الضدين أو النقيضين ، فإن =

قوله : « الفرقة الثالثة قالوا : يقتضى التَّكْرَار » .

قال الشيخ أبو إسْحَاقَ الشيرازى فى « اللّمع » [1] : قالوا : يفيد التكرار فى الأزمنة الممكنة للفعل ، دون أزمنة قضاء الحاجة ، والنوم ، وغير ذلك مما هو ضرورى للإنسان .

وهذا هو المتجه ، ولا نقول : إن اللفظة وضعت له ، بل [مراد] [2] الألفاظ ما وضعت فى اللغات ، إلا لما يمكن فى العادة حصوله .

قوله : « اللفظ الدَّال على المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة له على ما تمتاز به ، لا مطابقة ولا التزاماً » .

تقريره : أن الدال على الأعم غير دال على الأخص مطابقة ؛ لأنه لم يوضع ، ولا التزاماً ؛ لأن الأخص لا يلزم الأعم ، وما لا يلزم الشئ لا يدل لفظه عليه التزاماً ، كما نقول : لفظ الحيوان لا يدلّ على الإنسان ألبتة ، فمن قال: إن فى البيت حيواناً لا يفهم أحد أنه إنسان ، ولا لا إنسان .

قوله : « قال أئمة اللغة : لا فَرْقَ بين قولنا : « يفعل » وبين قولنا : «افعل» إلا فى كون الأول خبراً ، والثانى طلباً » .

قلنا : إن ادعيتم أن بعضهم قال ذلك ، فهذا اجتهاد منه ، واستدلال بموارد الاستعمال ، فهو كأحد المخالفين لا يسلم له صِحّة ذلك ، بل هو مصادرة على مذاهب المخالفين أحدها مستسلفة فى دعواه من غير دليل .

= الواضع وضع هذا اللفظ بإزاء طلب الجمع بين الضدين والنقيضين وخصوصاً على رأى من يقول: إن المركبات موضوعة .

والمختار : أنها لا تقتضى التكرار ، بل إنما تقتضى طلب الماهية ، وهو اختيار إمام الحَرَمَيْنِ والغزالى رحمهما الله . قاله الأصفهانى .

(١) ينظر : اللمع ص (٨) .

(٢) سقط فى الأصل .

قوله : « التَكْرَار يقتضى استغراق الأزمان » .

قلنا : قد تقدم نقل الشيخ أبى إسحاق فى شرح « اللمع » : أن القائلين إنما قالوا به فى الأزمنة الممكنة ، أما الجميع فلم يقل به أحد ؛ لأن اللغات لاتوضع إلا لما يمكن .

قوله : « ليس فى اللغة ما يقتضى حَمْلُهُ على البَعْضِ » .

قلنا : إذا كان اللفظ يدلّ على أزمنة الإمكان ، والواقع فى الوُجُودِ تعينها تعين المقصود ، ولا إجمال ولا ترجيح من غير مرجح ، بل كونه غير مُحْتَاج إليه هو المعين له .

قوله : « يلزم أن يكون الأمر الثانى ناسخاً للأوَّلِ » .

قلنا : لِمَ لا يجوز أن يقال : بل خَصّصه بأنه إخراج بعض مقتضى اللّفظ ؛ لأن كون الأمر للتكرار هو بمنزلة العُمُومِ فى الأشخاص ، والصيغ الموضوعة للعموم فى الأزمان يدخلها التخصيص ؛ لأنه لو قال : والله لا كلمته الأيام والليالى ، ونحو ذلك مما هو عام فى الأزمنة دخله التخصيص بالنِّية ، فكذلك إذا قلنا : الأمر للتكرار صارت الصِّيغة عامة فى الأزمنة يدخلها التخصيص .

ومقصود المصنِّف حاصل على هذا التقدير أيضاً ؛ لأن المخصص لا بد وأن يكون معارضاً للذى خصصه ، فالقول بالتكرار يفضى إلى المُعَارضة ، والقول بعدمه لا يفضى إليها ، فيكون أرجح ، غير أن المفسدة فى التخصيص أخَفّ - كما سَتَعْلَمُهُ إن شاء الله تعالى .

وإنما يتجه النسخ أن لو ثبت أن المتكلم أراد جميع الأوقات من الأمر الأول. وكذلك نقول فى تخصيص الأشخاص لا يكون ناسخاً إلا إذا ثبت أن جملة أفراد العام مرادة بأن يعمل بجملة العام ثم يبطل الحكم فى بعضه أو كله فيكون نسخًا ، أما قبل العمل فبالتخصيص حتى يثبت فيه خِلافُهُ .

قوله : « وذلك لا يقوله عاقل » .

قلنا : أما النسخ فمسلم ، وأما مخالفة ظاهر الصيغة ، وترك التكرار فأمكن القول به ، وهو مذهب الخصم .

قوله : « افعله أبداً يلزم أن يكون تكراراً ، وافعله مرة واحدة نقض » .

تقريره : أن صيغة الأمر تقتضى التكرار ، وقوله : « أبداً » يقتضى التكرار، فقد لزم التكرار بورود لَفْظَيْنِ دالين على معنى وَاحِدٍ ، وقوله : «مرة واحدة » نقض ؛ لأن النقض وجود الدليل بدون المَدْلولَ ، أو الحَدّ بدون المحدود ، أو العلة بدون المعلول ، والصيغ اللغوية كلّها أدلة ، فيلزم وجود الدليل الذى هو صيغة الأمر ، بدون مدلولها الذى هو التكرار ، وهذا هو النقض .

« تنبيه »

ينبغى أن يعلم أن مقتضى ما قاله القائل بالتَّكْرَار ما وجد فى الاستعمال لالغةً ولا عرفاً ولا شرعاً ؛ فإنا لا نجد أمراً طلب على هذه الصُّورة فى جميع الأزمنة الممكنة بحيث لا يفيد [1] طول عمره فيما عدا أزمنة الضرورة ، وإنما وجد ذلك فى النواهى والتروك ، فالأمر بحفظ السِّرِّ ، والوديعة ، ونحو ذلك مما هو دائم إنما معناه النهى عن إفشاء السِّرِّ ، والتمكين من الوديعة لغير ربّها، كل أمر هو على الدوام ، فهذا معناه أما أمر بفعل على الدوام فلم يوجد أصلاً، فيلزم أن الأمر ما استعمل فى صورة حقيقة ألبتة ، فيلزم حينئذ أمران : كثرة المجاز بحيث يستوعب الحقيقة ، وهو خلاف الأصل ، وأن اللفظ صار منقولاً عن الوَضْعِ اللغوى بسبب كَثْرَةِ الاستعمال فى غير التَّكْرَار ، وكثرة الاستعمال فى غير الحَقِيقَةِ يوجب النقل ، والنقل أعظم مفسدةً من المجاز ، فيلزم القائل بالتكرار هذان الأمران ، فيكون ذلك من أحسن الحُجَجِ عليه .

قوله : « احتج الصديق بقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ١١٠] على التكرار » .

---

(١) فى ب : يغير .

قلنا : هاهنا مع صيغة الأمر غيرها ، وهو أن القاعدة تكرر الحكم بتكرار سببه ، وسبب وجوب الزكاة نعمة الملك ، فلما تكررت تكرر وجوب الزَّكَاة، وهذا (١) مقتضى للتكرار غير الأمر .

قوله : « الأمر طلب الفعل ، والنَّهْيُ طلب الترك ، والنهى الذى هو أحد الطلبين يقتضى التكرار ، فكذلك الآخر » .

قلنا : هذا إثبات للغة بالقياس ، وهو ممنوع .

قوله : « لو لم يكن للتكرار لكان النَّسْخُ بداءً ، والاستثناء نقضاً » .

تقريره : أنه إذ أمر بالمرة الواحدة ، ثم نسخها بكونه قد بدا له فى طلب ذلك الفعل ، وذلك على الله - تعالى - مُحَال ، لأنه بكلّ شئ عليم ، وإنما يتأتى ذلك ممن لا يعلم المصالح ، فتظهر له بعد خفائها ، فتبدو له - وسيأتى الجواب عنه ، وإن ذلك كله معلوم لله - تعالى - فى الأزل أنه يأمر بالمرة لامتحان العَبْدِ ، ثم ينسخه عنه لحصول المَقْصُودِ من الامتحان ، وكان - تعالى - يعلم ما يكون من العَبْدِ فى امتحانه من الإقبال والإعراض ، ولكن قبل صدور الأمر والإعراض عنه ، والإقبال عليه لا تكون الحُجَّة القائمة للرب، ولا سبب لاستحقاق الثَّوَاب والعقاب حصل من العبد ، وقد رتب الله -تعالى - ملكه على أن الثواب إنما يكون لما صدر من العَبْدِ وكسبه ، وكذلك العقاب ، وأما الاستثناء فلا يلزم منه النقض على الأمر إنما أراد المصنّف الاستثناء نفسه ؛ فإنه وضع لإخراج بعض من كُلّ ، والمرة الواحدة إذا استثنت لم يخرج بعضاً من كل ، بل الجميع ، فلم يوجد مفهوم إخراج البَعْضِ من الكُلّ ، فقد وجد الدليل - الذى هو صيغة الاستثناء بدون مدلوله الذى هو إخراج بعض من كل ، وهذا هو النقض ، ويمكن أن يكون نقضًا على صيغة الأمر ؛ فإنها وجدت بدون الطّلب ، فإنه طلب مرة وأبطلها ، فلم يوجد مدلول الصيغة، غير أن هذا الازم على التكرار، فإن ورود الاستثناء عليه

---

(١) فى الأصل نقيض .

يقتضى أنه بعض ، لا أنه لم يوجد مدلول الأمر[1] الذى هو الفعل فى جميع الأزمنة الممكنة بخروج بعضها بالاستثناء ، فلا جَرَمَ لما كان وارداً على التقديرين لم يحسن من الخَصْمِ الاستدلال به ، أما النقض على الاستثناء فلا يرد على التقديرين ؛ لأنه بتقدير أن الأمر للتكرار أخرج بعضاً من كل ، فحسن الاستدلال به ، فبهذا يظهر أن النقض مراد ، بل[2] الاستثناء دون صيغة الأمر .

قوله : « ليس بعض الأزمنة أولى من بعض ، فإما ألا يقتضى إيداعه فى شئ من الأزمنة ، وهو باطل أو فى كل الأزمنة وهو المطلوب » قلنا : هذه القسمة غير حاصلة فبين سلب الكل وثبوت الكل واسطة وهو الفعل فى البعض الذى هو مطلق الزمان ، وهو مذهب القائل بعدم التكرار .

قوله : « حسن الاستفهام دليل التكرار » .

قلنا : الاستفهام قد يكون للإجمال كما قلتم : الناشئ عن الاشتراك أو غيره قد يكون مع النصوص التى لا إجمال فيها ، إما لعظم الميل إلى ذلك المعنى ، كما إذا قال له أحد : قد بعث لك السُّلطان ألف دينار ، فيستفهم عسى المتكلم يرجع عن ذلك ، وإما لغرابة المعنى ، كقوله : قرأت البارحة ألف ختمة فنقول له ذلك استبعاداً لقوله ، ولأغراض أُخَرَ من احتمال المجاز، والإضمار وغيرهما ، وإذا كان الاستفهام أعم من الإجمال لاستدلّ به على الإجمال ؛ فإن الأعم من الشئ لا يدل عليه ، كما أن لفظ الحيوان لا يدلّ على الإنسان ، والزوج لا يدل على العشرة ، وسبب استفهام سراقة [3]

---

(١) فى أ ، ب اللفظ .

(٢) فى الأصل : على .

(٣) أخرجه مسلم : ٤/ ٢٠٤٠ فى القدر ، باب كيفية الخلق ... (٢٦٤٨/٨) ، والبغوى فى شرح السنة بتحقيقنا : ١/ ١٣٧ .

وسراقة بن مالك بن جعشم المدلجى الكنانى ، أبو سفيان ، صحابى ، له شعر ، كان ينزل قديداً ، له فى كتب الحديث ١٩ حديثاً ، وكان فى الجاهلية قائفاً ، أخرجه أبو سفيان ليقتاف أثر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين خرج إلى الغار مع أبى بكر ، وأسلم بعد غزوة الطائف سنة ٨ هـ ، وتوفى سنة ٢٤ هـ .

ينظر : الأعلام : ٣/ ٨٠ ، الإصابة ت (٣١٠٩) ، ثمار القلوب (٩٣) .

- رضى الله عنه - النبى - صلّى الله عليه وسلم - فرط الاهتمام بتأسيس قواعد الإسلام لا الإجمال .

قوله : « وردت الأوامر بالمعنيين ، وذلك دليل الاشتراك » .

قلنا : المجاز أولى من الاشتراك ، فيكون مجازاً فى التكرار .

قوله : « لعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين للصّحابة أن أمر الصّلاة والزكاة للتكرار » .

قلنا : الأصل عدمه ، وكلام الصّديق - رضى الله عنه - يقتضى عدمه ، فإنه لم يعتمد عليه ، بل على ظاهر الآية ، فدلّ ذلك على أنها مدركة .

قوله : « الفرق أن الانتهاء أبداً ممكن ، أما الاستعمال أبداً فغير ممكن » .

قلنا : هذا الفرق لا يرد ؛ فإن الخصم ما ادعى إلا فى الأزمنة الممكنة ، وذلك ممكن ، بل إن فرقتم بأنه أعسر من الترك دائماً ، فيتجه ، أما بالتعدد فلا .

قوله : « النَّهى كالنقيض للأمر ، فإن قول القائل لغيره : « كُنْ فاعلاً » موجود فى قوله : « لا تكن فاعلاً » وإنما زاد عليه لفظ النفى » .

قلنا : النهى كلية ، والأمر عند الخَصْم كلية مستوعبة لجميع الأزمنة ، والكليتان ضدّان لا نقيضان ، فلا تتم هذه المقدمة .

وأما قوله : كن فاعلاً ، لا يكون فاعلاً كليتان عنده ضدّان لا نقيضان ، وليس فى « لا تكن فاعلاً » نفى ، إنما هو نَهْى ، فادِّعَاء النفى غير مسلّم ، ولو سلّم ما ضَرّ ، غير أنه مناقشة لفظية .

« تنبيه »

الفرق بين قولنا : « افعل » وبين قولنا : « كن فاعلاً » ، فإن الأول عند

الخَصْمِ للتكرار فى الفعل ، والثانى للتكرار فى الكَوْنِ ، فيكون عمومه فى أفراد الكون ، ويكون مطلقاً فى الفعل ؛ لأن العامّ فى الأشخاص مُطْلق فى الأحوال ، والأزمنة ، والبقاع ، والمتعلقات .

وكذلك العام فى الأزمان من الأكوان مُطْلق فى المتعلّقات فيقتضى « كن فاعلاً » كل الأكوان باعتبار فعلٍ واحدٍ ، بخلاف « افعل » يقتضى كلّ الأفعال فى أزمنة الإمكان ، [فهذا فرقٌ ظاهرٌ بين المسألة ، وهذا المثال عند الخَصْمِ ، فلا يصح مثالاً] (١)

قوله : « يجرى ذلك مجرى زيد فى الدَّار ، زيد ليس فى الدار » .

قلنا : وزيد فى الدَّار ، زيد ليس فى الدَّار ليسا نقيضين ، بَلْ خلافان ؛ لأنهما جزئيان ، والجزئيات لا تناقض بينهما ، بل يَصِحّ اجتماعهما وارتفاعهما بأن يكون فى الدَّار زمان ، وفى زمان آخر ليس هو فيها .

وبالجملة قد ذكر العلماء شروط التناقض غايته إذا حيل بعضها لا يحصل التناقض .

قوله : « وإذا ثبت التناقض كان قولنا : « افعل » يقتضى إيقاع الفعل فى زمان ما ، أى زمان كان فقولنا : « لا تفعل » يوجب أن يقتضى المَنْعَ من فعله فى زمان أى زمان كان » .

قلنا : هذه العبارة تقتضى أنهما ليسا نقيضين ، كقولكم فى كلا الصيغتين زمان ما ، بل ينبغى أن نقول : نقيض المنع فى جميع الأزمنة حتى تكون سالبة كلية ، والأمر موجبة جزئية ، فيتعين التناقض .

قوله : « وفائدة الاستثناء المَنْعُ من الفعل فيه ، وفى غيره فى بعض الأوقات التى كان المكلف مخيراً بين إيقاع الفعل فيه وفى غيره » .

تقريره : من القاعدة التى تقدّم ذكرها أن الاستثناء أربعة أقسام :

---

(١) سقط فى الأصل .

أحدها : الاستثناء فيما [1] يجوز دخوله من غير ظَنّ ولا علم ، وهو من الأزمنة، والبقاع ، والمَحالّ ، والأحوال ، وهذا من الأزمنة التى كانت تقبله الصيغة لا أنها تتناوله ، فلا تناقض بين كون الأمر للمرة الواحدة ، وبين استثناء بعض الأزمنة التى تقبلها تلك المرة .

قوله : « التكرار يكون فى السّنة ، والشهر إلى آخره » .

مثله باليوم كالصلوات الخمس ، والأسبوع لصلاة الجُمُعَةِ ، والشهر كصوم الأيَّامِ البِيضِ ، والسّنة كرمضان .

« تنبيه »

قال التبريزى [2] : ويدل أيضاً على أن الأمر لمطلق الفعل صحّة سقوط العتب ، واستقامة العذر من ؟ الممتثل مرة ، حيث لا قرينة كقولنا : « قل »، ويشهد له حصول صِدْقِ الوعد ، والإخبار بالمرة الواحدة ، كقولك : «فعلت» ، « وافعل » وتحققه أن مسمى المَصْدر يتضمنه جميع أمثلة الأفْعال ؛ لأنه مورد التصرّف ، ومعقود وجوه اختلاف الأوْزَان ، فلا يتميز بعضها عن بعض إلا بخصوصياتها من غير تعيين زمان الوقوع بالوعد والإخبار ماضياً ومنتظرًا ، أو تعلّق الطلب والكراهة بالمترتب منه أمراً ، ونهياً ، وذلك يوجب الاشتراك فيما وراء الخصوصيات .

قال : وهذا دليلٌ واضحٌ فى نظر المصنِّف ، وهو تصفح ، وليس بقياس .

قال : ووجه آخر غريب ، وهو أن الحكمة تقتضى تقدم وضع اسم أصل المعنى على وضع اسمه بوصف ، فإن نفس المعنى أصل بالإضافة إلى الموصوف ، فإنه جنس للخاص المفضول ، فيتقدم عليه بالطبع ، والذهن ،

---

(١) فى الأصل بما .

(٢) ينظر التنقيح : ٢٥/ب .

والقصد ، فيجب أن يكون الوَضْعُ له متقدماً على الوضع للموصوف أيضاً ، هذا بالنظر إلى المعنى ، وبالنظر إلى الموضوع أيضاً ، وهذا اللفظ يعلم أن وضع المفرد يتقدّم على وضع المركب ، وقد دَلّ الاستقراء على اعتبار هَذَيْنِ المعنيين ؛ فإن موضوع المفردات كلّها أصل بالإضافة إلى موضوع المركبات منها ، كمسمّى الرجل بالإضافة إلى مسمى الرجل الطويل ، والأسود بالإضافة إلى الأسود المشرقى [1] ، وهَلُمّ جَرا ، وإذا فهم هذا فنقول : طلب الماهية أصل بالإضافة إلى طلبها أبداً أو مرة ، والنظر فى لفظ مفرد ، فتعين الوضع له واجب بالطبع ، وموجب الحكمة ، وحكم للاستقراء .

قال : ووجه آخر لا بأس به : لو كان الأمر موضوعاً لأحدهما لكان التصريح بالمعنى الآخر مناقضة للوضع ، ولو كان لِلْقَدْر المشترك لكان التصريح [2] إتماماً وبياناً ، والثانى أظهر .

وتطرد هذه الأدلة كلّها فى مسألة الفور والتراخى .

قلت : ويرد عليه فى الوَجْهِ الأول أنه قد صار حيث قال : سقط العُتب ، وحصل العذر بالمَرَّةِ الواحدة ، والخصم لا يسلم شيئاً من ذلك ، وكذلك عند الخَصْمِ لا يصدق الإخبار بقوله : « فعلت » مقتضى الأمر ، إلا أن يصرح بالدَّوَام ، فهذه مُصَادرة من غير حُجّة .

وقوله : إن مسمى المصدر قَدْرٌ مشترك بين جَمِيعِ الأفعال مسلّم ، ولكن العَرَبَ وضعت المصدر المنكر لمطلق الفعل اتفاقاً ، واختلفت أوضاع الأفعال ، فالنَّهْىُ للتكرار على الصحيح ، والأمر عند الخَصْمِ كذلك ، والاعتماد على المصدر لا يتجه ألبتة .

ومن العجب قوله : هذا دليل واضحٌ ، وهى فى غاية البعد .

---

(١) فى الأصل : المشتق .

(٢) فى الأصل : الثانى .

وكذلك قوله فى الثَّانى : « إنَّ طَلَبَ الماهية لأصل الوضع لها ؛ لأنها سابقة» مسلم ، ولكن الكلام فى لفظ « الفعل » الذى هو صيغة الأمر .

فإن قلت : إنها وضعت للماهية فقط فأين الحُجَّة ؟ فهذا أول المسألة ، وكذلك قوله فى الثالث : إن التصريح بخلاف التكرار غير مناقض كله مصادرة.

* * *

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الأَمْرَ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ ، هَلْ يَقْتَضِي تَكْرَارَ الْمَأْمُورِ بِهِ بِتَكْرَارِهِمَا ، أَمْ لا ؟

مِثَالُ الصِّفَةِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [الْمَائِدَةُ: ٣٨] .

وَمِثَالُ الشَّرْطِ : « إِنْ كَانَ » أَوْ « إِذَا كَانَ » زَانِياً ، فَارْجُمْهُ .

فَنَقُولُ : كُلُّ مَنْ جَعَلَ الأَمْرَ الْمُطْلَقَ مُفِيداً لِلتَّكْرَارِ ، قَالَ بِهِ هَاهُنَا أَيْضاً .

وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الأَمْرَ الْمُطْلَقَ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : بِأَنَّهُ هَاهُنَا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لا يُفِيدُهُ .

وَالْمُخْتَارُ : أَنَّهُ لا يُفِيدُهُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ ؛ وَيُفِيدُهُ مِنْ جِهَةِ وُرُودِ الأَمْرِ بِالْقِيَاسِ ، فَهَا هُنَا مَقَامَانِ :

الْمَقَامُ الأَوَّلُ : فِي أَنَّهُ لايُفِيدُهُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوهٌ :

أَحَدُهَا : أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : « اشْتَرِ اللَّحْمَ ، إِنْ دَخَلْتَ السُّوقَ » لا يُعْقَلُ مِنْهُ التَّكْرَارُ ، حَتَّى لَوِ اشْتَرَاهُ دُفْعَةً وَاحِدَةً ، لا يَلْزَمُهُ الشِّرَاءُ ثَانِياً .

وَثَانِيهَا : لَوِ قَالَ لامْرَأَتِهِ : « إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ ، فَأَنْتِ طَالِقٌ » لا يَتَكَرَّرُ الطَّلاقُ بِتَكَرُّرِ دُخُولِهَا فِي الدَّارِ .

وَكَذَلِكَ ، لَوْ قَالَ : « إِنْ رَدَّ اللهُ عَلَيَّ مَالِي أَوْ دَابَّتِي أَوْ صِحَّتِي ، فَلَهُ عَلَيَّ كَذَا »

لَمْ يتَكَرَّرِ الجزَاءُ بتَكَرُّرِ الشَّرْط ، وكَذَا لَوْ قَالَ الرَّجلُ لوكيله : « طَلِّقْ زَوْجَتِى ، إنْ دَخَلَت الدَّارَ » لَمْ يَثْبُتْ عَلَى التَّكْرَار .

وَثَالثُهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ الْخبَرَ الْمُعلَّقَ عَلَى الشَّرْط ؛ كقَوْله : « زَيْدٌ سَيَدْخُلُ الدَّارَ ، لَوْ دَخَلَهَا عمْرٌو » فدَخَلَهَا عمْرٌو ، وَدَخَلَهَا زَيْدٌ ؛ فَإِنَّهُ يُعَدُّ صَادقاً ، وإنْ لَمْ يتَكَرَّرْ دُخُولُ زَيْد عنْدَ دُخُول عَمْرو ؛ فوَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِى هَذه الصُّورَة كَذَلكَ . وَالْجَامعُ دَفْعُ الضَّررِ الحَاصلِ منَ التَّكْليف بالتَّكْرَار .

وَرَابعُهَا : أَنَّ اللَّفْظَ مَا دلَّ إلا عَلَى تَعْليق شَيْء عَلَى شَيْء ، وَالْمَفْهُومُ منْ تَعْليق شَيْء أَعَمُّ منْ تَعْليقه عَلَيْه فِى كُلِّ الصُّوَر ، أَوْ فِى صُورَة وَاحدَة ؛ لأَنَّهُ يَصحّ تَقْسيمُ ذَلكَ الْمَفْهُوم إلَى هَذَيْنِ الْقسْمَيْن ، وَمَوْردُ التَّقْسيم مُشْتَركٌ بيْنَ القسْمَيْن ؛ فَإذنْ تَعْليقُ الشَّيْء عَلَى الشَّيْء لا يَدُلُّ عَلَى تكْرَار ذَلكَ التَّعْليق .

الْمَقَامُ الثَّانى : فِى أَنَّهُ يُفيدُهُ منْ جهَة وُرُود الأَمْر بالْقيَاس ، وَالدَّليلُ عَلَيْه : أَنَّ اللهَ تَعالَى ، لَوْ قَالَ : « إنْ كَانَ زَانياً ، فَارْجُمْهُ » فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الزِّنَا علَّةً لوُجُوب الرَّجْم ، وَمَتَى كَانَ كَذَلكَ ، لَزِمَ تَكَرُّرُ الْحُكْم عنْدَ تَكَرُّر الصِّفَة .

بَيَانُ الأَوَّل : أَنَّ الْقَائلَ إذَا قَالَ : « إنْ كَانَ الرَّجُلُ عَالماً زَاهداً ، فَاقْتُلْهُ ، وإنْ كَانَ جَاهلاً فَاسقاً ، فَأَكْرِمْه » فَهَذَا الْكَلامُ مُسْتَقْبَحٌ فِى الْعُرْف ، وَالعلْمُ بذَلكَ ضَرُوريٌّ .

فَالاسْتقْبَاحُ : إمَّا أَنْ يَكُونَ ؛ لأَنَّهُ يُفيدُ أَنَّ هَذَا الْقَائلَ جَعَلَ الْجَهْلَ وَالْفسْقَ مُوجبَيْنِ للتَّعْظيم ، أَوْ لأَنَّهُ لا يُفيدُ ذَلكَ ؛ وَالثَّانى بَاطلٌ ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفد الْعلِّيَّةَ ، وَلا مُنَافَاةَ أَيْضاً بيْنَ الجَهْل ، وبَيْنَ اسْتحْقَاق التَّعْظيم بسَبَب آخَرَ منْ كَوْنه نسيبًا ، شُجَاعاً ، جوَاداً ، فَصيحًا ؛ فَحينَئذ لَمْ يَكُنْ إثْبَاتُ اسْتحْقَاق التَّعْظيم ، مَعَ كَوْنه جَاهلاً ، فَاسقاً » - عَلَى خلاف الْحكْمَة ؛ فَكَانَ يَجبُ أَلا يَثْبُتَ ، وَحَيْثُ ثَبَتَ ،

عَلِمْنَا فَسَادَ هَذَا الْقِسْمِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الاسْتِقْبَاحَ إِنَّمَا حَصَلَ ؛ لأَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ ذَلِكَ الْقَائِلَ جَعَلَ جَهْلَهُ وَفِسْقَهُ علَّةً لاسْتِحْقَاقِ الإِكْرَامِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِكَوْنِ الْوَصْفِ علَّةً .

فَإِذَا صَدَرَ ذَلِكَ منَ الله تَعَالَى] ، أَفَادَ ظَنَّ أَنَّ الله تَعَالَى جَعَلَ ذَلِكَ الْوَصْفَ علَّةً ؛ وَذَلِكَ يُوجِبُ تَكَرُّرَ الْحُكْمِ عنْدَ تَكَرُّرِ الْوَصْفِ ؛ بِاتِّفَاقِ الْقَائِسِينَ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَوْلَ الله تَعَالَى : « إِنْ كَانَ زَانِياً ، فَارْجُمْهُ » يُفِيدُ تَكْرَارَ الرَّجْمِ عنْدَ تَكْرَارِ الزِّنَا .

فَإِنْ قِيلَ أَوَّلاً : هَذَا يُشْكِلُ بِقَوْله : « إِنْ دَخَلْت الدَّارَ ، فَأَنْت طَالِقٌ » فَإِنَّهُ لا يَتَكَرَّرُ الطَّلَاقُ بِتَكَرُّرِ الدُّخُولِ ، و« إِنْ دَخَلْتَ السُّوقَ ، فَاشْتَرِ اللَّحْمَ » فَإِنَّهُ لا يَتَكَرَّرُ الأَمْرُ بِشِرَاءِ اللَّحْمِ عنْدَ تَكَرُّرِ دُخُولِ السُّوقِ .

ثُمَّ نَقُولُ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّة .

أَمَّا قَوْلُهُ : « إِنْ كَانَ الرَّجُلُ عَالِماً ، فَاقْتُلْهُ » فَهَذَا الاسْتِقْبَاحُ إِنَّمَا جَازَ ؛ لأَنَّ كَوْنَهُ عَالِماً يُنَافِي جَوَازَ الْقَتْلِ ؛ فَإِثْبَاتُ هَذَا الْحُكْمِ مَعَ قِيَامِ الْمُنَافِي يُوجِبُ الاسْتِقْبَاحَ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ فِي سَائِرِ الصُّوَرِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ ؟

سَلَّمْنَا أَنَّهُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ الْعِلَّة تَكَرُّرُ الْحُكْمِ ؟ فَإِنَّ السَّرِقَةَ ، وَإِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِلْقَطْعِ ، لَكِنْ يَتَوَقَّفُ إِيجَابُهَا لِهَذَا الْحُكْمِ عَلَى شَرَائِطَ كَثِيرَة .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ قَوْلَهُ : « إِنْ دَخَلْت الدَّارَ ، فَأَنْت طَالِقٌ » فَهَذَا يُفِيدُ ظَنَّ أَنَّ هَذَا الإِنْسَانَ جَعَلَ دُخُولَ الدَّارِ علَّةً لِوُقُوعِ الطَّلَاقِ ، وَإِذَا جَعَلَ الإِنْسَانُ شَيْئاً علَّةً لِحُكْمٍ - لَمْ يَلْزَمْ مِنْ تَكَرُّرِ مَا جَعَلَهُ - تَكَرُّرُ ذَلِكَ الْحُكْمِ .

أَلا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : « أَعْتَقْتُ عَبْدِى غَانماً لسَوَاده ، وَبعلَّة كَوْنه أَسْوَدَ » وَكَانَ لَهُ عَبْدٌ آخَرُ أَسْوَدُ ؛ فَإِنَّه لا يُعْتَقُ عَلَيْه ذَلكَ الْعَبْدُ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّنْبِيهَ عَلَى الْعِلِّيَّةِ لا يَزِيدُ عَلَى التَّصْرِيحِ بِهَا .

أَمَّا إِذَا عَلِمْنَا أَوْ ظَنَنَّا أَنَّ الشَّارِعَ جَعَلَ شَيْئاً عِلَّةً لِحُكْمٍ ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ تَكَرُّرُ ذَلِكَ الْحُكْمِ بِإِجْمَاعِ الْقَائسِينَ ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ تَكَرُّرِ الْحُكْمِ عِنْدَ تَكَرُّرِ الْمُعَلَّقِ عَلَيْه ، عِنْدَمَا يَكُونُ التَّعْلِيقُ صَادِراً مِنَ الْعَبْدِ - أَلا يَتَكَرَّرَ عِنْدَ مَا يَكُونُ التَّعْلِيقُ صَادِراً مِنَ اللهِ تَعَالَى .

فَإِنْ قُلْتَ : هَذَا التَّكْرَارُ لا يَكُونُ مُسْتَفَاداً مِنَ اللَّفْظِ ، بَلْ يَكُونُ مُسْتَفَاداً مِنَ الأَمْرِ بِالْقِيَاسِ .

قُلْتُ : هَذَا هُوَ الْحَقُّ ؛ وَعِنْدَ هَذَا يَظْهَرُ أَنَّهُ لا مُخَالَفَةَ بَيْنَ هَذَا الْمَذْهَبِ ، وَبَيْنَ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ الْمَنْقُولِ عَنِ الأُصُولِيِّينَ ؛ مِنْ أَنَّهُ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، وَهُوَ حَقٌّ .

وَنَحْنُ نَعْنِى بِه : أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ ، فَإِذَا انْضَمَّ الأَمْرُ بِالْقِيَاسِ ، حَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِهِمَا إِفَادَةُ التَّكْرَارِ ؛ وَلا مُنَافَاةَ بَيْنَ هَذَا الْمَذْهَبِ ، وَبَيْنَ مَا قَالُوهُ .

قَوْلُهُ : « الاسْتِقْبَاحُ إِنَّمَا جَازَ ؛ لأَنَّ كَوْنَهُ فَاسِقاً يُنَافِى جَوَازَ التَّعْظِيمِ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ حُصُولَ الْمُنَافَاة ؛ لأَنَّ الْفَاسِقَ قَدْ يَسْتَحِقُّ الإِكْرَامَ بِجِهَاتٍ أُخَرَ ، وَالأَصْلُ تَخْرِيجُ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِ الأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لَمَّا حَصَلَ ظَنُّ الْعِلِّيَّةِ فِى الصُّورَةِ الَّتِى ذَكَرْتُمُوهَا ، حَصَلَ ظَنُّ الْعِلِّيَّةِ فِى سَائِرِ الصُّوَرِ ؟ » :

قُلْنَا : لِوَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّا نَقِيسُ عَلَيْهِ سَائِرَ الصُّوَرِ ، وَالْجَامِعُ هُوَ : أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا كَانَ مَذْكُوراً مَعَ عِلَّتِهِ ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْقَبُولِ ، وَذَلِكَ مَصْلَحَةُ الْمُكَلَّفِ ؛ فَيُنَاسِبُ الشَّرْعِيَّةَ .

الثَّانِي : أَنَّا نَعُدُّ صُوَراً كَثِيرَةً ، وَنُبَيِّنُ حُصُولَ ذَلِكَ الظَّنِّ فِيهَا ، ثُمَّ نَقُولُ : لا بُدَّ بَيْنَهَا مِنْ قَدْرٍ مُشْتَرَكٍ ، وَذَلِكَ الْمُشْتَرَكُ : إِمَّا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ ، أَوْ غَيْرُهُ :

وَالثَّانِي مَرْجُوحٌ ؛ لأَنَّ الأَصْلَ عَدَدُ سَائِرِ الصِّفَاتِ ؛ فَتَعَيَّنَ الأَوَّلُ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ تَرْتِيبَ الحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ ، أَيْنَمَا كَانَ ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ .

قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ تَكَرُّرِ الْعِلَّةِ تَكَرُّرُ الحُكْمِ ؟ » :

قُلْنَا : هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْقَائِسِينَ ؛ فَلا يَكُونُ الْمَنْعُ فِيهِ مَقْبُولاً ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

* * *

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

الأَمْرُ المُعَلَّق بِشَرْط أو صِفَة هَلْ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ بِتَكَرُّرِهَا أَمْ لا ؟

« تنبيه »

قال القرافي : القائلون بالتكرار حالة عدم التعليق قالوا - هاهنا - به

بطريق الأولى ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف يدل على عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم [1] .

---

(١) صورة المسألة : الأمر المطلق المعلق على شرط كقوله :

إن كان زانياً فارجمه ، أو الصفة كقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ، وإذا عرفت ذلك فنقول :

القائلون بأن الأمر المطلق يقتضى التكرار قالوا بأن الأمر المعلق بالشرط أو الصفة أيضاً يقتضى التكرار .

والقائلون بأن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار اختلفوا هاهنا : فمنهم من قال بأنه يقتضى التكرار لفظاً ، ومنهم من قال بعدم اقتضاء التكرار لفظاً ولا قياساً ، واختار المصنف أنه لا يقتضيه من جهة اللفظ ، ويقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس ، فنحصل على ثلاثة مذاهب : اقتضاؤه التكرار مطلقاً ، لايقتضى التكرار مطلقاً ، اقتضاؤه من جهة ورود الأمر بالقياس ولا اقتضاؤه من جهة اللفظ .

قال صاحب الأحكام : لا بد من تلخيص محل النزاع فنقول : ما علق به المأمور من الشرط والصفة ، إما أن يكون قد ثبت كونه علة فى نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، أو لا يكون كذلك ، بل يتوقف الحكم عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان الذى يتوقف عليه الرجم فى الزنا .

فإن كان الأول فالاتفاق واقع على إيقاع العلة مهما وجدت للتعدية ، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة لا إلى الأمر .

وإن كان الثانى : فهو محل الخلاف ، والمختار أنه لا تكرار .

قال صاحب المعتمد :

واعلم أنه ينبغى أولاً أن نذكر معنى الشرط والصفة وأحكامهما ، ثم نذكر فائدة الأمر المعلق بهما فنقول :

إنا قد نصف الشئ بأنه شرط ونعنى أن عليه يقف تأثير المؤثر ، سواء ورد بلفظ الشرط أو لم يرد بلفظ الشرط ، وسواء كان شرطاً فى الحقيقة أو جملة مؤثرة .

فالأول يجوز أن يقول الله تعالى : ارجموا الزانى إن كان محصناً .

والثانى أن نقول : ارجموا زيداً إن كان زانياً ، وذكر قاضى القضاء : أن الشرط =

. . . .

= هو: المعقول الذى يتعلق بالمشروط ، وإذا لم يكن لم يتعلق به المشروط ، وهذا يلزم عليه أن تكون القبلة شرطاً ، وأيضاً فإن من لم يعرف الشرط لا يعرف المشروط .

وأما الصفة التى يتعلق بها الحكم : فهى فى هذا الموضع ما علق به الحكم من غير = أن يتناوله لفظ تعليل ولا لفظ شرط ، وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ، ونحو قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [المائدة : ٣٨] .

وذكر قاضى القضاء : أن الشرط لا بد أن يتميز عن غيره ، وهذا لا بد منه ليتمكن المكلف من الإتيان بالفعل عنده وأن يكون مستقبلاً ؛ لأن العبادة المعلقة بالشرط لا بد وأن تكون مستقبلة .

فإن قيل : أليس قد يقول الإنسان لغيره : ادخل الدار إن كان زيد قد دخلها بالأمس.

قلت : إذا قال ذلك كان شرط دخوله علمه بعد الأمر بأن زيداً كان دخلها ولا بد وأن يكون المشروط ممكناً ، وهذا لا بد منه ؛ لأنه إن لم يكن ممكناً وكلف المأمور بالفعل المشروط على كل حال كان كلف ما لا يطيق وبطلت فائدة الشرط ، وإن كلف عند الشرط ولم يكلف عند فقده فكان قد علق المأمور به على شرط يعلم الآمر أنه لا يحصل، وهذا عبث ، وأما الكلام فى المسألة فنقول :

قد اختلف الناس فيها فكل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار .

قال : إن الأمر المقيد بالشرط والصفة يفيد التكرار إذا تكرر الشرط والصفة .

وعند أكثر الفقهاء : لا يفيد ذلك .

وعندنا : أن الشرط الذى يقف عليه تأثير المؤثر لا يجب تكراره بتكرار المشروط ، وأما ما جاء على لفظ الشرط ، فإنه لا يتكرر المأمور بتكرره أيضاً إلا أن يكون علة ، وكذلك المعلق بصفة .

هذا : ما يتعلق بنقل المذاهب المنقولة فى المسألة .

ومختار المصنف : أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضى تكرار المأمور بتكرر الشرط أو الصفة لفظاً من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة المعنى وهو : الأمر بالقياس ، ولا يتقرر المختار إلا بالدلالة على مقامين :

الأول : أنه لا يدل من جهة اللفظ .

والثانى : أنه يدل من جهة الأمر بالقياس . قاله الأصفهانى .

والقاعدة أيضاً : أن التعاليق اللغوية أسباب ، فإن جعل الشرط صفة مشتقة الأمران اللذان يدلان على العلية .

والقاعدة - أيضاً - الثالثة : أن الحُكْمَ يتكرر بتكرر علّيته ، فيكون الأمر - هاهنا - متكرراً ؛ لأن الأمر يقتضى ذلك ، ولأن العلّة تقتضيه ، فكان التكرار أوكد من المسألة السابقة .

قوله : « الخبر المعلّق على الشرط نحو قولنا : زيد يدخل الدار لو يدخلها عمر » .

وجعل « لو » حرف شرط ، وكذلك جعله صاحب « **المفصّل** » .

وفى التحقيق هو ليس بشرط ؛ لأن من شرط الشرط أن تختص بالمستقبل، « ولو » تدخل على الماضى ، فنقول : لو جئتنى أمس أكرمتك اليوم ، وإنما شابهت الشَّرط من جهة أن فيها ارتباطاً كما فى الشرط .

قوله : « يصحّ تقسيم التَّعليق إلى المرة الواحدة ، والتكرار ، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد منهما » .

قلنا : القائل بالتكرار لا يَصِحّ عنده التَّقسيم ، كما لا يَصِحّ تقسيم صيغة العموم إلى العموم والخصوص .

ففى هذا مُصَادرة على مَذْهَبِ الخَصْمِ بغير دَلِيلٍ .

فإن قال : الفرق يقتضى ذلك ، والأصل عدم النقل والتغيير .

قلنا : هذه المقدّمة التى ادَّعَوْهَا إن صدقت فلا حَاجَةَ إلى الزيادة عليها مع أن الخصم يمنع صحّة ذلك عرفاً ولغةً .

قوله : « إن قال : إن دخلت الدار ، فأنت طالق لا يتكرر الطَّلاق بتكرر الدخول » .

هذه القاعدة » أن من جعل علّة معينة يحكم بتعينه تكرر حكمه الخاص به الذى جعله هو معللاً من [1] قبله . أما حكم غيره فلا يترتب عليه علّيته هو . فإذا كان السبب فى إكرامك لزيد عند قدومه مجيئك له تكرر إكرامك له لأجل العلّية الخاصة بك ، وهو حكمه ، أما إكرام غيرك فلا ، وهَاهُنَا جعل المعلّق دخول الدار سبباً وعلة لطلاق امرأته ، والطلاق حكم للشارع لالَهُ، فإذا تكررت علّيته ، فلا يلزم أن يتكرر معها حكم الشارع ؛ لأنه ليس حكماً للمعلّق كما أن الشّارع إذا نصب علّة للحكم لا يلزم أن يترتب عليها حكم أحد من المكلفين ، بل حكم الله - تعالى - فقط ، فالحاصل أبداً أن العلّة للمعلل حيث علل ، إنما يتكرر معها حكم المعلّل لا حكم غيره ، والطّلاق ، والعتاق، وجميع ذلك أحكام شرعية ، ليست أحكاماً للمعلق فلا يتكرر ، ولو قال أحد . إنى قد جعلت دخول الدّار علة لطلاق امرأتى ، لا يلزمه بذلك طلاقٌ ؛ لأنه ليس له أن ينصب عللاً شرعية ، إنما نصب العلل الشرعية للشّارع ، وإنما لزم الطّلاق بالتعليق ؛ لأن الشارع أذن له أن يجعل أى شئ شاء علّة لطلاق امرأته بطريق خاص ، وهو التعليق فقط على حسب مايقتضيه لفظ التعليق

فإن قال : « إن دخلت » لم يجعله الشّارع يتكرر ، وإن قال : « كُلّما دخلت » جعله يتكرر ؛ لأن الصيغة تقتضى التَّكْرَارَ لُغَةً ، فإن نَصَبَ علّة من غير تعليق لم تصر علة ، وإن جعل ما ليس للتكرار لم يصر للتكرار ؛ لأنه لم يؤذن له فى ذلك ، والأصل فى الأحكام الشرعية أن تكون للشارع ، وأما قوله « إن دخلت السوق فاشتر اللحم » لم يتكرر للقرينة العرفية ، لئلا تفنى دراهمه فيما لا ينتفع به ، وكذلك « إن دخلت الدار فطلق امرأتى » إنما يفهم منه التطليق مرة واحدة ، وأنه جعل الدخول سبباً لولاية الوكيل على الطّلاق لا الطلاق نفسه ، ولا تتكرر ولايته بالدخول ؛ لأن العادة اقتضت أن

---

(١) فى الأصل فى

ذلك مرة واحدة ، ثم قوله : « أنت طالق » تعليق إنشاء لا أمر ، وكذلك «فأنت حُرّ » .

وأصل المسألة : إنما هو فى الأمر ، غير أن المحسن لهذا يحمل التسوية من جهة أن المعلّق عليه علة لما علّق عليه كيف كان .

قوله : « لا مُنَافَاة بين الفِسْقِ والإكرام ؛ فإن الفاسق قد يستحقّ الإكرام بسبب آخر » .

قلنا : أما المُنَافَاةُ فحاصلةٌ جزماً بالنظر إلى الفسق ، وهو المنطوق به فى اللّفظ ، وأما سبب آخر فلم يذكره القَائِلُ ، بل صَرَّحَ بالمنافى فَقَط ، فصح كلام الخَصْمِ ، وإنما يحسن ما ذكرتموه من الجواب أن لو قال : أكرم زيداً وهو فى نفسه يعلم السامع منه أنه فاسقٌ ، ولم يصرح الآمر بالفسق ، فهاهنا نقول : السامع يحتمل أن يكون أمر بإكرامه لشجاعته ، أو لغير ذلك ، أما مع التصريح فالمُنَافاة أو التعليق أن التعليل حاصلٌ جزماً ، بمعنى أن الظن فيه حاصل جزماً ، والتعليل أولى ؛ لأنه ليس فيه تعارض ، والمانع فيه تعارض بين المقتضى والمانع ، فإنه لا تصح الإشارة للمانع إلا عند قيام المُقْتَضى على ما سَيَأتى فى القياس إن شاء الله تعالى فالاستقباح مشترك ، وعدم التعارض مرجح .

* * *

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : فِي أَنَّ مُطْلَقَ الأَمْرِ لا يُفِيدُ الْفَوْرَ ، قَالَتِ الْحَنَفِيَّةُ : إِنَّهُ يُفِيدُ الْفَوْرَ ، وَقَالَ قَائِلُونَ: إِنَّهُ يُفِيدُ التَّرَاخِيَ ، وَقَالَتِ الْوَاقِفِيَّةُ : إِنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْفَوْرِ ، وَالتَّرَاخِي .

وَالْحَقُّ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِطَلَبِ الْفِعْلِ ، وَهُوَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ طَلَبِ الْفِعْلِ عَلَى الْفَوْرِ ، وَبَيْنَ طَلَبِهِ عَلَى التَّرَاخِي ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ فِي اللَّفْظِ إِشْعَارٌ بِخُصُوصِ كَوْنِهِ فَوْراً أَوْ تَرَاخِياً .

لَنَا وُجُوهٌ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الأَمْرَ قَدْ يَرِدُ عِنْدَمَا يَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ الْفَوْرَ تَارَةً ، وَالتَّرَاخِيَ أُخْرَى ؛ فَلابُدَّ مِنْ جَعْلِهِ حَقِيقَةً فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ ؛ دَفْعاً لِلاشْتِرَاكِ وَالْمَجَازِ، وَالْمَوْضُوعُ لإِفَادَةِ الْقَدْرِ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ لا يَكُونُ لَهُ إِشْعَارٌ بِخُصُوصِيَّةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ ؛ لأَنَّ تِلْكَ الْخُصُوصِيَّةَ مُغَايِرَةٌ لِمُسَمَّى اللَّفْظِ ، وَغَيْرُ لازِمَةٍ لَهُ، فَثَبَتَ أَنَّ اللَّفْظَ لا إِشْعَارَ لَهُ لا بِخُصُوصِ كَوْنِهِ فَوْراً وَلا بِخُصُوصِ كَوْنِهِ تَرَاخِيًا.

وَثَانِيهَا : أَنَّهُ يَحْسُنُ مِنَ السَّيِّدِ أَنْ يَقُولَ : « افْعَلِ الْفِعْلَ الْفُلانِيَّ فِي الْحَالِ أَوْ غَداً » وَلَوْ كَانَ كَوْنُهُ فَوْراً دَاخِلاً فِي لَفْظِ « افْعَلْ » لَكَانَ الأَوَّلُ تَكْرَاراً ، وَالثَّانِي نَقْضًا ، وَأَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا : لا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِنَا : « يَفْعَلُ » وَبَيْنَ قَوْلِنَا : « افْعَلْ» إِلا أَنَّ الأَوَّلَ خَبَرٌ ، وَالثَّانِيَ أَمْرٌ ، لَكِنَّ قَوْلَنَا : « يَفْعَلُ » لا إِشْعَارَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الأَوْقَاتِ ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِي فِي صِدْقِ قَوْلِنَا : « يَفْعَلُ » - إِتْيَانُهُ بِهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ مِنْ

أَوْقَاتِ المُسْتَقْبَلِ ، فَكَذَا قَوْلُهُ : « افْعَلْ » وَجَبَ أَنْ يَكْفِيَ فِي الإِتْيَانِ بِمُقْتَضَاهُ - الإِتْيَانُ بِهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ مِنْ أَوْقَاتِ المُسْتَقْبَلِ ؛ وَإِلا فَحِينَئِذٍ يَحْصُلُ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ فِي أَمْرٍ آخَرَ سِوَى كَوْنِهِ خَبَراً أَوْ أَمْراً .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا فِي لَفْظِ « افْعَلْ » : إِنَّهُ أَمْرٌ ، وَالأَمْرُ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الأَمْرِ بِالشَّيْءِ عَلَى الْفَوْرِ ، وَبَيْنَ الأَمْرِ بِهِ عَلَى التَّرَاخِي ؛ لأَنَّ الأَمْرَ بِهِ عَلَى الْفَوْرِ أَمْرٌ مَعَ قَيْدِ كَوْنِهِ عَلَى الْفَوْرِ .

وَكَذَلِكَ الأَمْرُ بِهِ عَلَى التَّرَاخِي : أَمْرٌ مَعَ قَيْدِ كَوْنِهِ عَلَى التَّرَاخِي ، وَمَتَى حَصَلَ المُرَكَّبُ ، فَقَدْ حَصَلَ المُفْرَدُ ، فَعَلِمْنَا أَنَّ مُسَمَّى الأَمْرِ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الأَمْرِ مَعَ كَوْنِهِ فَوْراً ، وَبَيْنَ الأَمْرِ مَعَ كَوْنِهِ مُتَرَاخِياً .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » لِلأَمْرِ ، وَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ ، ثَبَتَ أَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » لا يَدُلُّ إِلا عَلَى قَدْرٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ .

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى لإِبْلِيسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأَعْرَافُ : ١٢] عَابَهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي الحَالِ بِالمَأْمُورِ بِهِ ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِ الإِتْيَانَ بِالْفِعْلِ ، حِينَ أَمَرَهُ بِهِ ؛ إِذْ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ ، لَكَانَ لإِبْلِيسَ أَنْ يَقُولَ : «إِنَّكَ أَمَرْتَنِي ، وَمَا أَوْجَبْتَ عَلَيَّ فِي الحَالِ ، فَكَيْفَ أَسْتَحِقُّ الذَّمَّ بِتَرْكِهِ فِي الحَالِ؟!» .

وَثَانِيهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ١٣٣] وَقَوْلُهُ : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [المائدة : ٤٨] .

وَثَالِثُهَا : لَوْ جَازَ التَّأخِيرُ ، لَجَازَ : إِمَّا إِلَى بَدَلٍ ، أَوْ لا إِلَى بَدَلٍ : وَالْقِسْمَانِ بَاطِلانِ ؛ فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ بَاطِلٌ .

أَمَّا فَسَادُ الْقِسْمِ الأَوَّلِ : فَهُوَ أَنَّ الْبَدَلَ هُوَ : الَّذِي يَقُومُ مُقَامَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ ، فَإِذَا أُتِيَ بِهَذَا الْبَدَلِ ، وَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ ، وَبِالاتِّفَاقِ لَيْسَ كَذَلِكَ .

فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : الْبَدَلُ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ ، فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ، لا فِي كُلِّ الأَوْقَاتِ؟ : فَلا جَرَمَ لَمْ يَلْزَمْ مِنَ الإِتْيَانِ بِالْبَدَلِ سُقُوطُ الأَمْرِ بِالْمُبْدَلِ!!

قُلْتُ : إِذَا كَانَ مُقْتَضَى الأَمْرِ الإِتْيَانَ بِتِلْكَ الْمَاهِيَّةِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ ، وَهَذَا الْبَدَلُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى ، فَقَدْ تَأَدَّى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الأَمْرِ بِتَمَامِهِ ؛ فَوَجَبَ سُقُوطُ الأَمْرِ بِالْكُلِّيَّةِ ، بَلْ ذَلِكَ الْعُذْرُ يَتَمَشَّى بِتَقْدِيرِ أَنْ يَقْتَضِيَ الأَمْرُ التَّكْرَارَ ، وَلَكِنَّهُ بَاطِلٌ .

وَأَمَّا فَسَادُ الْقِسْمِ الثَّانِي ، وَهُوَ الْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ لا إِلَى بَدَلٍ - فَذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا ؛ لأَنَّهُ لا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِنَا : إِنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ ، إِلا أَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ .

وَرَابِعُهَا : لَوْ جَازَ التَّأخِيرُ ، لَجَازَ إِمَّا إِلَى غَايَةٍ مُعَيَّنَةٍ ؛ بِحَيْثُ إِذَا وَصَلَ الْمُكَلَّفُ إِلَيْهَا ، لا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الْفِعْلَ عَنْهَا ، أَوْ يَجُوزُ لَهُ التَّأخِيرُ أَبَدًا ، وَالْقِسْمَانِ بَاطِلانِ ؛ فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ بَاطِلٌ ، إِنَّمَا قُلْنَا : « إِنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ التَّأخِيرُ إِلَى غَايَةٍ » لأَنَّ تِلْكَ الْغَايَةَ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَعْلُومَةً لِلْمُكَلَّفِ ، أَوْ لا تَكُونَ :

فَإِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً لَهُ ، فَتِلْكَ الْغَايَةُ لَيْسَتْ إِلا أَنْ تَصِيرَ بِحَيْثُ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَشْتَغِلْ بِأَدَائِهِ ، فَاتَهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ ؛ بِدَلِيلِ أَنَّ كُلَّ مَنْ قَالَ بِجَوَازِ التَّأخِيرِ

إِلَى غَايَة مَعْلُومَة قَالَ : إِنَّ تلْكَ الْغَايَةَ هِيَ هَذَا الْوَقْتُ ، فَالْقَوْلُ بِإِثْبَات غَايَة أُخْرَى خَرْقٌ لِلإِجْمَاعِ ، وَإِنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ .

لَكِنَّ الْقَوْلَ بِجَوَازِ التَّأْخِيرِ إِلَى هَذِه الْغَايَةِ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الظَّنَّ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لأَمَارَة، جَرَى مَجْرَى ظَنِّ السَّوْدَاوِيِّ ؛ فَلا عِبْرَةَ بِه .

وَإِنْ كَانَ لأَمَارَة ، فَكُلُّ مَنْ قَالَ بِهَذَا الْقِسْمِ قَالَ : إِنَّ تلْكَ الأَمَارَةَ : إِمَّا الْمَرَضُ الشَّدِيدُ ، أَوْ عُلُوُّ السِّنِّ ، وَهَذَا أَيْضا بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ يَمُوتُ فَجْأَةً ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّهُ مَا كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ الْفِعْلُ فِي عِلْمِ الله تَعَالَى ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ ذَلِكَ الأَمْرِ لِلْوُجُوبِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ تلْكَ الْغَايَةَ لا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَجْهُولَةً ؛ لأَنَّهُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَصِيرُ مُكَلَّفاً بِأَلا يُؤَخِّرَ الْفِعْلَ عَنْ وَقْت مُعَيَّنٍ ، مَعَ أَنَّهُ لا يَعْرِفُ ذَلِكَ الوَقْتَ ، وَهُوَ تَكْلِيفُ مَا لا يُطَاقُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَجُوزُ التَّأْخِيرُ أَبَداً ؛ لأَنَّ التَّأْخِيرَ أَبَداً تَجْوِيزٌ لِلتَّرْكِ أَبَداً ، وَإِنَّهُ يُنَافِي الْقَوْلَ بِوُجُوبِه .

وَخَامِسُهَا : أَنَّ السَّيِّدَ ، إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ بِأَنْ يَسْقِيَهُ الْمَاءَ ، فُهِمَ مِنْهُ التَّعْجِيلُ ، وَاسْتَحْسَنَ الْعُقَلاءُ ذَمَّ الْعَبْدِ عَلَى التَّأْخِيرِ ، وَالإِسْنَادُ إِلَى الْقَرِينَة خِلافُ الأَصْلِ ؛ فَالأَمْرُ يُفِيدُ الْفَوْرَ .

وَسَادِسُهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ اعْتِقَادُ وُجُوبِ الْفِعْلِ عَلَى الْفَوْرِ ؛ فَنَقُولُ :

الْفِعْلُ أَحَدُ مُوجِبَيِ الأَمْرِ ؛ فَيَجِبُ عَلَى الْفَوْرِ ، قِيَاساً عَلَى الاعْتِقَادِ ، وَالْجَامِعُ تَحْصِيلُ الْمَصْلَحَةِ الْحَاصِلَةِ ؛ بِسَبَبِ الْمُسَارَعَةِ إِلَى الامْتِثَالِ .

وَسَابِعُهَا : أَنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِى إِيقَاعَ الْفِعْلِ ؛ فَأَشْبَهَ الْعُقُودَ فِى الْبِيَاعَاتِ ، فَلَمَّا وَقَعَ الْعَقْدُ عَقِيبَ الإِيجَابِ وَالْقَبُولِ ، فَالأَمْرُ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ ، وَتَحْرِيرُهُ : أَنَّهُ اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ ؛ فَيَقْتَضِى التَّعْجِيلَ ؛ كَالإِيجَابِ فِى الْبَيْعِ .

وَثَامِنُهَا : أَنَّ الأَمْرَ ضِدُّ النَّهْىِ ، فَلَمَّا أَفَادَ النَّهْىُ وُجُوبَ الانْتِهَاءِ عَلَى الْفَوْرِ ، وَجَبَ فِى الأَمْرِ أَنْ يُفِيدَ الْوُجُوبَ عَلَى الْفَوْرِ .

وَرُبَّمَا أَوْرَدُوا هَذَا عَلَى طَرِيقٍ آخَرَ ؛ فَقَالُوا : ثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّىْءِ نَهْىٌ عَنْ تَرْكِهِ، لَكِنَّ النَّهْىَ عَنْ تَرْكِهِ يُوجِبُ الانْتِهَاءَ عَنْ تَرْكِهِ فِى الْحَالِ ، وَالانْتِهَاءُ عَنْ تَرْكِهِ فِى الْحَالِ لا يُمْكِنُ إِلا بِالإِقْدَامِ عَلَى الْفِعْلِ فِى الحَالِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ يُوجِبُ الْفِعْلَ فِى الحَالِ .

وَتَاسِعُهَا : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ عَقِيبَهُ ، يَقَعُ الْمَوْقِعَ ، وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ ، وَطَرِيقَةُ الاحْتِيَاطِ تَقْتَضِى وُجُوبَ الإِتْيَانِ بِهِ عَلَى الْفَوْرِ ؛ لِتَحْصِيلِ الْخُرُوجِ عَنِ الْعُهْدَةِ بِيَقِينٍ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّهُ حِكَايَةُ حَالٍ ؛ فَلَعَلَّ ذَلِكَ الأَمْرَ كَانَ مَقْرُوناً بِمَا يَدُلُّ عَلَى الْفَوْرِ .

وَعَنِ الثَّانِى : أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ١٣٣] مَجَازٌ مِنْ حَيْثُ ذَكَرَ الْمَغْفِرَةَ ، وَأَرَادَ مَا يَقْتَضِيهَا ، وَلَيْسَ فِى الآيَةِ أَنَّ الْمُقْتَضِىَ لِطَلَبِ الْمَغْفِرَةِ هُوَ الإِتْيَانُ بِالْفِعْلِ ؛ عَلَى سَبِيلِ الْفَوْرِ ، عَلَى أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ لَوْ دَلَّتْ عَلَى وُجُوبِ الْفَوْرِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ دَلالَةُ نَفْسِ الأَمْرِ عَلَى الْفَوْرِ .

وَعَنِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ : أَنَّهُ يُشْكِلُ بِمَا إِذَا صَرَّحَ وَقَالَ : أَوْجَبْتُ عَلَيْكَ أَنْ تَفْعَلَ هَذَا الْفِعْلَ فِى أَىِّ وَقْتٍ شِئْتَ ، فَكُلُّ مَا جَعَلُوهُ عُذْراً فِى هَذِهِ الصُّورَةِ ، فَهُوَ

عذرنا عمّا ذكروه وكذلك شكل بالكفارات والنُّذور وكل الواجبات المُوسّعة

وعن الْخامس أَنَّهُ معارضٌ بما إذا أمر السيّدُ غلامهُ بشيء ، ولَمْ يعلم الْغُلامُ حاجةَ السيِّد إلَيْه فى الحال ، فإنَّهُ لا يُفْهمُ التَّعْجيلُ ، فإنْ حملْتُمْ ذلك علَى الْقرينَة ، أَلْزمْنَاكُمْ مثْلَهُ

فَإنْ قُلتَ : إنَّ السيِّدَ يُعلّلُ ذمَّهُ لعبْده ؛ بأنّنِى أمرْتُهُ بشىْءٍ ، فأخَّرَهُ ، ولَوْلا أنَّ الأمْرَ للفَوْر ؛ وإلا لَمَا صحّ هذا التَّعْليلُ

قُلتُ : وَقَدْ يَعْتَذرُ العَبْدُ فيَقُولُ أمرْتنى بأنْ أفْعل ، ومَا أمرْتنى بالتَّعْجيلِ ، ومَا علِمْتُ بِأنَّ فِى التَّأخيرِ مَضرَّةً

وَعَن السَّادسِ أنَّهُ يَبْطُلُ بمَا لَوْ قَالَ : « افْعَلْ فِى أىِّ وقْت شئْتَ » وَبالنُّذُور وَالكفَّارَات ، ويَبْطُلُ أيْضاً بالخبَرِ ؛ فَإنَّهُ لَوْ قَالَ الشَّارِعُ « يَقْتُلُ زيْدٌ عمْراً » فَهاهُنَا يَجِبُ الاعْتِقَادُ فى الفَوْر ، ولا يجبُ حُصُولُ الفعْلِ فى الفَوْر

ولأنَّ الاعْتقَادَ غيْرُ مُسْتَفَاد من الأمْر ؛ فلا يجبُ حُصُولُ الفعْلِ فى الفَوْر ؛ لأنَّ مَنْ ركَّبَ اللهُ العَقْلَ فيه ، فإذَا نَظَرَ ، علِمَ أنَّ امْتِثَالَ أمْرِ الله تَعالَى واجبٌ .

وَعَنِ السَّابِعِ : أنَّهُ يَبْطُلُ بقَوْله « افْعلْ فِى أىِّ وَقْتِ شئْتَ » ولأنَّ الجَامعَ الَّذى ذَكَرُوهُ وَصْفٌ طَرْدىٌّ ، وهُوَ غيْرُ مُعْتبَر

وعن الثَّامنِ أنَّ النَّهْى يفيدُ التّكْرار ؛ فلا جرم يُوجبُ الفوْر . والأمْرُ لا يُفيدُ التَّكْرار ، فلا يلْزمُ أنْ يُفيد الفوْر

وَعَنِ التَّاسِعِ ، وَهُوَ : طَرِيقَةُ الاحْتِيَاطِ : أَنَّهُ يَنْتَقِضُ بِقَوْلِهِ : افْعَلْ فِى أَىِّ وَقْتٍ شِئْتَ .

وَاعْلَمْ : أَنَّ هَذَا النَّقْضَ يَرِدُ عَلَى أَكْثَرِ أَدِلَّتِهِمْ ، وَهُوَ لازِمٌ لا مَحِيصَ عَنْهُ .

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

الأَمْرُ لا يُفِيدُ الفَوْرَ

قال القرافى : فيها خمسة مذاهب :

١ - الفَوْر .

٢ - التَّرَاخى .

٣ - الاشتراك [(١)] بينهما .

٤ - القدر المشترك .

٥ - الوقف .

قال سَيْف الدين : من الواقفية من قال : التوقُّفُ إنما هو فى المُؤَخَّر هل هو ممتثل أم لا ؟ [(٢)] .

---

(١) فى الأصل : المشترك .

(٢) قال إمام الحرمين فى البرهان ١/٣٣٢ : الصيغة المطلقة التى فيها الكلام إن قيل إنها تقتضى استغراق الأوقات بالامتثال ضرورة ، فذلك الامتثال المبادرة والفور ، وإذا جرى التفريع على المذهب الآخر : فى أن الصيغة لا تقتضى استغراق الزمان أو استغراقه بالفعل فعلى هذا اختلف الأصوليون :

فذهبت طائفة : إلى أن مطلق الصيغة يقتضى الفور والبدار إلى الامتثال ، وهذا مذهب أبى حنيفة ومتبعيه .

وذهب ذاهبون : إلى أن الصيغة لا تقتضى الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال مقدماً أو مؤخراً ، وهذا ينسب إلى الشافعى وأصحابه . =

....

= وأما الواقفية ، فقد تحزبوا حزبين :

فذهب غلاتهم : فى المصير إلى الوقف ، إلى أن الفور والتراخى إذا لم يتبين أحدهما فى اللفظ ولا يتعين بقرينه ، فلو أوقع المخاطب ما خوطب عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً ، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه التأخير ، وهذا سر عظيم فى حكم الوقف .

وذهب المقتصدون من الواقفية : إلى أن من بادر فى أول الوقت كان ممتثلاً قطعاً ، فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى فى آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب . وهذا هو المختار عندنا .

وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى ما اشتهر عن الشافعى : من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر ، وهذا بديع من قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه .

ومما يتعين التنبيه له : أمر يتعلق بتهذيب العبارة ، فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أو على التراخى .

فأما من قال : إنها على الفور فهذا اللفظ لا بأس به .

وأما من قال : إنها للتراخى فلفظه مدخول ، فإن مقتضاه :

أن الصيغة المطلقة تقتضى التراخى حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

والوجه : أن نعبر عن المذهب الأخير المعزى إلى الشافعى والقاضى أبى بكر أن يقال: الصيغة تقتضى الامتثال ، ولا يتعين له وقت .

قال الغزالى رحمه الله :

والمختار : أن يقتضى الامتثال ، ويستوى فيه البدار والتأخير .

وقال أبو إسحاق الشيرازى : إذا ورد الأمر مطلقاً وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور ، وأما الفعل فيبنى على المسألة الماضية .

فإن قلنا : الأمر يقتضى التكرار المستطاع فإنه يجب على الفور الفعل .

وإن قلنا : إن الأمر يقتضى مرة واحدة فهل تكون المرة على الفور أم لا ؟

اختلف أصحابنا فيه على وجهين : =

. . . .

= فمنهم من قال : بأنه يقتضى الفعل على الفور وهو اختيار القاضى أبى حامد المروروزى وأبى بكر الصيرفى ، وقول أكثر أصحاب أبى حنيفة .

ومنهم من قال : إنه لا يقتضى الفور ، والقاضى أبو بكر الباقلانى يتوقف فيه ، وربما غلط بعض أصحابنا فى العبارة عن هذه المسألة فقال :

الأمر : يقتضى التراخى ، وهذه العبارة ليست صحيحة ؛ لأن أحداً لم يقل : إن الأمر للتراخى ، وإنما يقولون :

هل يقتضى الفور أم لا ؟

وقال ابن برهان : مطلق الأمر هل يقتضى تعجيل الفعل المأمور به أم التراخى .

اختلف العلماء فى ذلك : فذهب أبو علىّ بن خيران وأبو علىّ بن أبى هريرة وأبو على الطبرى من أصحابنا إلى أنه لا يقتضى تعجيل الفعل بل يقتضى التراخى ، وهو مذهب أبى بكر الدقاق وأبى بكر الباقلانى ، وهو مذهب أبى علىّ وأبى هاشم الجبائيين، وذهب أبو حامد المروروزى وأبو بكر الصيرفى : إلى أنه يقتضى التعجيل .

وأما أبو الحسن الأشعرى وأصحابه فقد ذهبوا إلى الوقف ، ثم انقسموا إلى غلاة ومقتصدين :

أما الغلاة فقالوا : إذا فعله فى الزمان الأول لا يقطع بأنه ممتثل الأمر ، بل يتوقف إلى ورود الدليل .

وأما المقتصدون فإنهم قالوا : إذا فعله فى الزمان الأول فإنه يقطع بخروجه عن عهدة الأمر ، لكنه إذا أخره عن الزمان الأول وفعله فى الزمان الثانى لا يقطع بالامتثال بل يتوقف فيه .

قال صاحب المعتمد :

اعلم بأن القائلين : بأن ظاهر الأمر لا يفيد الوجوب وأنه يفيد الندب يمكنهم أن يتكلموا فى هذه المسألة من وجوه :

منها : أن يفرض الكلام فى ألفاظ الإيجاب .

ومنها : أن يفرض الكلام فى أمر قرن به الوعيد ، فدل على أنه أمر بواجب ، ثم نظر هل يقتضى ذلك تعجيل المأمور به أم لا ؟

ومنها : أن ينظر هل يقتضى الأمر كون ذلك مندوباً إليه عقيب الأمر فقط، ويقتضى ذلك من غير تخصيص بوقت ؟ =

وأما المُبَادر فإنه ممتثل قطعاً ، لكن هل يأثم بالتأخير ؟

مختلف فيه :

فمنهم من قال بالتأثيم .

ومنهم من نفاه .

ومنهم من توقّف فى المُبادرة أيضاً ، وخالف فى ذلك إجماع السَّلف .

= واعلم : أن هذا تنبيه حسن ، فقد ذهب الشيخان أبو علىّ وأبو هاشم إلى أن الأمر: لا يقتضى تعجيل المأمورية فى أقرب الأوقات، وجوزا تأخير المأمورية عن أقرب الأوقات، وهو أول أوقات الإمكان ، وإلى هذا ذهب أصحاب الشافعى رضى الله عنه .

وذهب أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه : إلى أنه يقتضى تعجيل المأمور به ، ويحرم تأخيره عن أول أوقات الإمكان .

قال صاحب الإحكام : اختلفوا فى الأمر المطلق هل يقتضى تعجيل الفعل المأمور به ؟

فذهب الشافعية والقاضى وأبو بكر الباقلانى وجماعة من الأشاعرة والجبائى وابنه إلى التراخى ، وجوزوا التأخير عن أول وقت الإمكان .

ثم نقل مذهب الواقفية فقال :

منهم : من توقف فى المبادرة وخالف فى ذلك إجماع السلف ، واختار : أنه متى أتى بالفعل مقدماً كان أو مؤخراً فقد امتثل الأمر .

وقال أبو زيد من أصحاب أبى حنيفة : إنه لا يقتضى تعجيل المأمور به .

وقال القاضى عبد الوهاب : إطلاق الأمر على الفور على ذلك يدل أصول أصحابنا، وهو قول أصحاب أبى حنيفة .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : الأمر المطلق يقتضى تعجيل فعل المأمور به ، وذهب أكثر أصحاب الشافعى إلى أنه لا يقتضى التعجيل ، وقد وافقه على ذلك الإمام أحمد بن حنبل فى رواية له .

وقال ابن الحاجب :

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : الأمر المطلق يقتضى إما الفور أو العزم .

وقال إمام الحرمين بالتوقف لغة ، ولكن إن بادر امتثل .

وقال الشافعى : لا يدل على الفور ولا على التراخى وأيهما حصل أجزأ ، وهو الصحيح .

قوله : « ورد الأمر تارةً للفور ، وتارةً للتَّراخى » .

مثاله للفور : رَدّ المغصوب ، وإنقاذ الغرقان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأقضية الحكام إذا نهضت الحجاج .

مثال التراخى : النذور ، والكَفَّارات ، فإنها وظيفة العمر .

ويرد عليه : أنه إذا كان للفور كان أكثر فائدة ؛ لأن الفورية تكون مدلولة للفظة .

« سؤال »

قال النقشوانى : المجاز لازم له قطعاً ، أو الاشتراك ؛ لأن اللفظ ورد فى الفور والتراخى ، وأريد به الخصوصان إجماعاً ، فإن كان موضوعاً لهما لزم الاشتراك وإلا لزم المجاز .

جوابه : أنا نمنع أن الخصوصين أريدا من اللفظ ، بل بأدلة خارجية من إجماع أو غيره من قرائن الأحوال ، أو المقال ، وإلا لزم الاشتراك أو المجاز بعين ما ذكرتموه .

قوله : « يحسن من السيد أن يقول : افعل على الفور أو على التراخى ، ولو كان الأمر للفور كان الأول تكراراً والثانى نقضاً » .

تقريره : أن الأمر يفيد الفور عند الخَصْم ، وقولنا : « على الفور » يفيد الفور ، فقد كررنا اللفظ الدال على الفور ، فيلزم التَّكْرَار ، وقولنا : « على التراخى » يلزم منه وجود اللفظ الدَّال على الفور ، وهو الأمر ، وما وجد كقوله : على التراخى ، والنقض : وجود الدليل بدون المدلول ، والحَدّ بدون المحدود ، والعلّة بدون المعلول ، والصيغ اللغوية كلّها أدلة ، فيلزم النقض على الدليل ، وتنعكس القضية على القائل بالتراخى ، فيكون قولنا « على

الفور » تكراراً ، « وعلى التراخى » نقضاً ، وهما على خلاف الأصل ؛ لأن العرب إنما وضعت الألفاظ لتفيد معانى منشأة لا ليؤكد بها غيرها بالتَّكْرَار ، والأصل ألا يوجد الدليل إلا ومعه مدلوله .

قوله : « أهل اللُّغَة قالوا : لا فرق بين قولنا : « يفعل » وبين قولنا : «افعل » إلا أن الأول خبر ، والثانى أمر » .

قلنا : إن أردت إجماع أهل اللغة فممنوع ، وقول البعض مُعَارض بقول البعض ، فلا حُجّة حينئذ ، أو نقول : قول البعض إنما قاله نظراً واجتهاداً ولا عبرة به ؛ لأنه خصم لغيره ، فلا يسلم له انحصار اللغات فى الأمر به فقط ، بل فيهما وفى الفور وغير ذلك مصادرة على المذهب بغير دليل .

قوله : « أن يفعل لا إشعار له بشئ من الأوقات المستقبلة » .

قلنا : نقل الشيخ أبو عمرو فى « مقدمته » : أن فى الفعل المضارع ثلاثة مذاهب :

حقيقة فى الحال مجاز فى المستقبل .

وعكسه .

مشترك بينهما .

فما تعيّن للمستقبل إجماعاً بل على قول .

قوله : « الأمر أعم من كونه أمراً على الفور أو على التراخى ؛ لأن الأمر على الفور أمر يفيد الفورية » .

قلنا : هذه مُصَادرة ؛ فإن القائل بالفور يمنع العُمُومَ ، ويقول : الفورية داخلة فى مفهوم الأمر ، وما مثال قولنا : إنه أعم إلا قول القائل : الفعل

الماضى أعم من كونه للماضى أو المستقبل ، وذلك ممنوع ، وكل من منع خصوصاً عن ماهية ، وادعى تقسيمها لأمر أعم ، فإنه يمنع هذا المنع .

قوله : « لولا أنه على الفور لكان لإبليس أن يقول : « إنك أمرتنى وما أوجبته علىّ فى الحال » .

قلنا : فى هذه الآية مقتضيات لِلْفَوْرِ غير الأمر ، فلا يتجه الاستدلال بالأمر منها على أنه للفور ؛ لأن الله - تعالى - قال فى الآية الأخرى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر : ٢٩] ، فقوله : « فإذا » صيغة شرط ، والشروط اللغوية أسباب ، والأصل ترتب المسبب على السبب .

وثانيها : أن « إذا » معمول لقوله تعالى : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ ، والعامل فى الظرف يجب أن يكون واقعاً فيه ، فتعين تعجيل السجود كذلك حتى يكون مظروفاً لذلك الزمان .

ثالثها : الفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ للتعقيب ، فيتعيّن تعجيل السجود .

ورابعها : حضور آدم - عليه السّلام - الذى أراد تعظيمه بإسجاد الملائكة له سبب يقتضى أن يترتب عليه مسببه على الفور .

وخامسها : سجود جميع الملائكة دليلٌ وقرينة حالية على أنه أريد السجود على الفور فى تلك الحالة ، وإذا وجدت المرجّحات سقط اعتبار الأمر ، والاستدلال به فى هذه الصورة .

« تنبيه »

تقدم أن هذه الآية وردت فى كتاب الله تعالى فى موضع بلفظ « لا » ، وفى موضع بدونها ، وحيث وردت معها فهى زائدة للتأكيد قائمة مقام إعادة الجملة مرة أخرى .

تقديره : ما منعك أن تسجد، كذلك قاله ابن جنّى[1] فى «الخصائص»[2].

قوله : « فى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ من ربكم ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة : ١٤٨] .

قلنا : اجتمع فى هاتين الآيتين أمران :

أحدهما : لفظ « المسارعة » ، و« الاستباق » ، وهما موضوعان للفور ، والزمن الخاص آنفاً ، وكذلك المبادرة ، والفور ، والتعجيل ، ونحو ذلك من الألفاظ .

وثانيها : صيغة الأمر ، فالخَصْمُ يسلّم دلالتها على الفور ، لكن من جِهَةِ المُبَادرة التى هى حروف المُسَارعة والاستباق الموضوعة لذلك لا من جِهَةِ صيغة الأمر ، فلا يحصل المطلوب ، ويؤكده أنه لو حذفت صيغة الأمر ، وقيل ذلك بصيغة الخبر « استبق فلان أو سارع » لفهم منه الفور ، فدل ذلك على أن الدال هو هذه المُبَادرة ، والحروف خصوصها لا صيغة الأمر .

ثم سلمنا عدم هذه المُعَارضات ، لكنها تقتضى حمل أوامر الله - تعالى - على الفور ، والنزاع فى الوضع اللغوى لا فى الحمل ، فأين أحدهما من الآخر؟

قوله : « البدل الذى هو يقوم مقام المبدل من جميع الوجوه » .

---

(١) عثمان بن جنى الموصلى ، أبو الفتح ، من أئمة الأدب والنحو ، وله شعر ، ولد بالموصل ، وتوفى ببغداد سنة ٣٩٢ هـ عن نحو ٦٥ عاماً ، وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدى الموصلى ، من تصانيفه : رسالة فى « من نسب إلى أمه من الشعراء » و« شرح ديوان المتنبى » و« الخصائص » و« سر الصناعة » و« المقتضب من كلام العرب » .

ينظر : الأعلام : ٢٠٤/٤ ، ابن خلكان : ٣١٣/١ ، شذرات الذهب : ١٤٠/٣ .

(٢) ينظر الخصائص : ١٠٩/٣ .

قلنا : البدل فى الشريعة خمسة أقسام لكل قسم خاصة يختص به :

يبدل الشئ من الشئ فى محله ، كالمَسْحِ بعد الغَسْلِ فى الجبيرة ، ومن خاصيته المساواة فى المحل ، ومنه « الخُفّان » غير أن الشرع رَخّص لنا فى ترك بعض المحل لعموم البلوى فى الحاجة إلى لُبْسِهِمَا .

الثانى : يبدل الشئ من الشئ فى مشروعيته ، ومنه قول الفقهاء : «الجُمُعَة» بدل من « الظهر » أى فى المشروعية ، ومن خاصية هذا القسم أن يكون البدل أفضل من المبدل ؛ فإنه إنما يعدل عن مشروعية فعل لفعل آخر لأفضليته ، ومن خواصه - أيضاً - ألا يعدل للمبدل منه إلا عند تعذُّر البدل ، عكس ما شاع على ألسنة أكثر الفقهاء .

وثالثها : أن يُبْدَلَ الشَّئ من الشئ فى بَعْضِ الأحكام ، كالتيمُّم بدل من الوضوء والغسل فى إباحة صلاة واحدة ، والوضوء له أحكام كثيرة : رفع الحدث ، واستباحة عدة صلوات ، ومن خصائص هذا القسم ألا يعدل إليه إلا عند التعذر فى المبدل منه لقصوره، وأن يكون المبدل منه أتم حكمة ومصلحة .

ورابِعُهَا : يبدل الشئ من الشئ فى جميع أحكامه الناشئة عن سببه ، كَخِصَالِ الكفارة ، فإن كل خصلة منها تقوم مقام الأخرى فى الوجه الذى اقتضاه سببها ، وإن كان قد ترتب على بعضها مزيد أجر أولى فى عتق ، أو غير ذلك ، لكن ذلك لا من جهة سببها ، بل من جِهَةِ مصالحها فى ضمنها ، وتفاضل بينهما وبين غيرها ، وهذه إن كانت على الترتيب كَخِصَالِ كفارة الظِّهَار ، فخاصيتها تحصيل جميع أحكام السبب بخلاف التيمم ، وإن كانت على التخيير ، نحو كفارة الحِنْثِ فى اليمين ، فهى مسنونة المصالح بالنظر لسببها لا لذواتها ، ولذلك خيَّر الشرع فيها .

وخامسها : يبدل الشئ من الشئ فى بعض أحواله ، كالعَزْمِ بدل من

الصلاة الواجبة وجوباً موسعاً ، فهو له ثلاثة أحوال : التعجيل ، والتوسط ، والتأخير ، فالعزم بدل من التعجيل ، وخاصية هذا البدل أنه خارج عن ماهية المبدل منه بالكلية ، وإنما الإبدال بينه وبين أحواله ،[بخلاف الأربعة المتقدمة ، وهو أضعفها - أيضاً - حيث لم يجعل بدلاً عن شئ من الفِعْلِ ، بل على أحد أحواله] [1] .

إذا تقررت أقسام الإبدال فى الشريعة بطل قولكم : إن البدل يقوم مَقَامَ المبدل منه مطلقاً ؛ فإن البدل من الحال لا يتأتى فيه ذلك ، وهو القسم الكامل فى صورة النزاع ، وبطل قول القائل : إن البَدَلَ لا يفعل إلا عند تعذُّر المبدل؛ لأن ذلك يبطل بإبدال الجمعة من الظهر ، فلو قيل : إن البدل يقوم مقام المُبْدَل منه فى الوجه الذى جعل بدلاً فيه صح ، غير أنه لا يفيد فى هذه المسألة المستدلّ ؛ لأن مقصوده سقوط الفعل ، وإنما سقط أن لو جعل بدلاً عنه فى ذاته لا فى حال من أحواله .

« تنبيه »

قال إمام الحرمين فى « البرهان » [2] : **أجمعت الأمة على أنه لا يجب الاعتناء بالعَزْمِ فى كل وقت لا يتفق الامتثال فيه ، ولو لم يجر العزم بالبال وامتثل فى أثناء العمر أجزأه ، ولا يُعَصِّيه أحد لترك العزم فيما سبق ، وكذلك اتفقوا فى الصَّلاة الموسعة ، قال : والذى أراه فى طريقة القاضى فى إيجاب العزم أنه يجب فى أول الوقت فقط ، وينسحب حكمه على بقية الأوقات كما تنسحبُ النية على الأفعال ، ولا يظنّ به غير ذلك .**

---

(١) سقط فى الأصل .

(٢) ينظر البرهان : ١/٢٣٨ - ٢٣٩ .

قلت : تلخيص لم يقع فى المحصول بل إطلاق المحصول يأباه .

وقال الغَزَالِيّ فى « المستصفى » [1] : إنما يسقط التكليف بالعزم زمن الغفلة، أما مع الذكر فلا بد من العزم أو الفعل ، وهذا يمكن أن يحمل عليه إطلاق « البرهان » .

قوله : « إذا كان الأمر إنما اقتضى الفعل مرة واحدة ، وهذا البدل قد قام مقامه فيها ، فيسقط الأمر بالكلية » .

قلنا : يفرع على أن الأمر ليس للتّكرار ، وأنه إنما يقتضى الفِعْلَ مرة واحدةً، فلا يلزم سقوطها ؛ لأنه بدل عن حالة من أحوالها وهى التَّعْجيل ، وبقيت هى فى نفسها لا بدل عنها ولا تسقط .

قوله : « إن جاز التأخير مطلقاً لا إلى بدل ، فذلك يقدح فى وجوبه » .

قلنا : لا يقدح فى وجوبه ؛ لأنه إنما يتعيّن عدم الوجوب أن لو جاز تأخيره لغير بَدَلٍ ، ويتحتم بقرينة الفوات بسبب المرض ، أو علو السّن ، ولا يأثم إذا أخر عن ذلك ، وحينئذ يكون ذلك قادحاً فى وجوبه ، أما مطلق قولنا : «جاز التأخير لا لبدل » فلا يقدح ؛ لما ذكرناه من التحتم وغيره .

قوله : « إذا مات فجأة يقتضى أنه ما كان واجباً عليه فى علم الله - تعالى - مع أن ظاهر الأمر يقتضى أنه كان واجباً عليه » .

قلنا : علم الله - تعالى - بأنه يموت فجأة كعلم الله - تعالى - بأنه لايفعل ويعصى ، ولا يقدح شئ من ذلك فى الوجوب ؛ لأن الوجوب تعلق كلام الله - تعالى - به فى هذا الزمان بهذا الفعل مع جواز التأخير بعروض

---

(1) ينظر المستصفى : ٢/ ١٠ .

المَوتِ له ، كعروض النسخ له ؛ لأن كليهما مانع صرف عنه التكليف ، وعلم الله - تعالى - بالنَّاسخ لا يمنع التكليف كما اتفق فى قصّة إبراهيم وإسحاق عليهما السلام ، وكذلك من مات فى نصف القامة بعد الزوال لا نقول : نشأ عدم الوجوب عليه ، بل نقول .بينا أنه لم يقدر له فعل الواجب ، فإنه لايؤاخذ بتركه بِعُذْرٍ عرض له وهو الموت ، كَطَرَيانِ الجنون عليه وغيره ، بطريان الموانع ، وعلم الله - تعالى - بها لا يقدح فى تعلُّق الوجوب بالشخص فى نفس الأمر .

سلمنا أنه يقدح ، لكن ترك الظواهر لقيام المعارض لا يقدح فى كونها مقتضية عند عدم المعارض ، فنقول : يجب عليه ظاهراً حتى يمنع مانع ، ويحرم عليه حتى يمنع مانع ، ولا عذر فى ذلك .

قوله : « إن كانت الغاية مجهولةً يلزم تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لا نسلّم ، بل تكليف بما يطاق ، وإنما يلزم ما لا يُطَاق لو كلف بألا يؤخر عنها ، ويجوز لك التعجيل قبلها [1] ، فيعجل قبلها ، ويَخْلُص [2] ، وكل شئ للمكلف أن يفعله بطريق من الطرق لا يقال فيه : إنه تكليف ما لا يُطَاق ، وإنما ذلك فى المتعذّر بكلّ الطرق .

قوله : « يجب اعتقاد موجب الأمر على الفور ، فنقول : أحد موجبى الأمر ، وأحدهما واجب على الفور ، فيجب الآخر قياساً عليه » .

قلنا : لنا قاعدة ، وهى أن اللفظ إذا وضع لمعنى صار بينه وبين ذلك المعنى ملازمة ذهنية عند العالم بالوَضْعِ ، فإذا سمع اللفظ انتقل ذِهْنُهُ بالضرورة لذلك المعنى وإن كره ، وحينئذ نقول : لا نسلم أنه يجب اعتقاد موجب الأمر على الفور ؛ لأن حصول المسميات التى للألفاظ إذا كانت تقع فى ذِهْنِ السامع اضطراراً لا يقع بها تكليف ولا وجوب ولا غيره .

---

(١) فى الأصل : ولا تعجل قبلها .

(٢) فى الأصل ويتخلص

سلمنا تعلّق التكليف بها ، لكن حصول المسمى عليه فى الذهن على الفور مشترك فيه بين الأوامر ، والنواهى ، والأخبار ، وجميع الحقائق ، فلو كان بين الاعتقاد ووجوب الفعل ملازمة لوجب موجب الخبر أن يتعجّل لتعجُّل اعتقاده ، وكذلك فى الإباحة وغيرها ، وهو خلاف الإجماع ، فبطلت المُلازَمَةُ حينئذ بين اعتقاد المسمى وتعجيله ، فلا يثبت فى صورة النزاع كسائر الصور ، وبهذا يظهر أن إطلاق اللّفظ موجب لتعجّل اعتقاد مسماه فى الذهن، وليس موجباً لوقوع مسماه فى الخارج بدليل الصورة المذكورة .

والفرق بينهما : أن الوضع أوجب الملازمة بين السماع والاعتقاد ، ولم يوجب الملازمة بين السماع والوقوع فى الخارج ، فوجوب الملازمة مَنْفِيّ فى الوقوع فى الخارج ، فلا يقاس ما لا موجب فيه على ما له موجب من جهة الوَضْعِ ، ثم إن الاعتقاد حصوله فى الذِّهْنِ على الفور شئ أُنشئ عن الوضع، ولم يجعل مسمى اللفظ ، والوجوب على الفور عند الخَصْمِ مسمى اللفظ ، فلا يستقيم .

قوله : «أحد موجبى اللفظ» بل أحدهما موجب اللفظ وهو الفعل والآخر موجب الوضع لا اللفظ ، فتأمل ذلك تأملا جيدًا تجده إن شاء الله تعالى.

قوله : « يقتضى الفور قياساً على صيغ العقود فى البيع بجامع أن كلّ واحد منهما استدعاء للفعل بالقول » .

قلنا : لا نسلم أن العقود فيها استدعاء ؛ لأن الاستدعاء هو الطّلب ، وقول القائل : « بعت » هو إنشاء لانتقال الملك ولا طلب فيه ، وأى شئ يطلب من المشترى ، وإنما يتعلّق الطلب بفعل من الأفعال ، ونحن نجد أن المشترى لا يفعل للبائع شيئاً بمقتضى صيغة البيع ، ولا يمكن أن يقال : إنه وجب عليه دفع الثمن ؛ لأنا نقول : ذلك لم يكن بطلب البائع إنما كان بسبب أن عقد البيع أوجبه له كأُرُوشِ الجِنَايات ، وَقِيَمِ المُتْلَفَات أوجبتها الأسباب ، ثم بعد ذلك لمستحقها أخذها أو تركها ، ثم نقول : عقود الإنشاء إنما أوجبت الحكم على الفور ؛ لأنها أسباب ، وشأن السبب أن يستعقب مسببه ، والصِّيَغُ

ليست أسباباً للنقل إجماعاً ، وإلا لكان قولُ السَّيد لعبده : أسرج الدابة يقتضى ذلك أن يحصل الإسراج ، وإن لم يفعل العَبْدُ شيئاً ، كما يحصل الملك بمجرد لفظ العَقْد ، وإن لم يحدد أحد شيئاً ، فافترقا .

قوله : « ولأن الأمر ضد النهى ، والنهى يقتضى الانتهاء على الفور ، وكذلك الأمر » .

تقريره : أن العرب تحمل الشئ على ضدّه كما تحمله على شبهه ، كما نصبت بـ « لا » النافية إلحاقاً لها « بأنّ » المؤكدّة المثبتة وهى ضدها ، وحملت « الغدَايا » على « العَشَايا » فى الجمع ، ونظائره كثيرة ، فلذلك قاس الخَصْمُ الأمر على النهى .

قوله : « الأمر بالشئ نَهْىٌ عن تركه ، والانتهاء واجبٌ فى الحال ، وهو لا يمكن إلا بالإقدام على الفعل فى الحال ، فيكون الأمر على الفور » .

قلنا : النهى إنما يقتضى الانتهاء فى الحال إذا كان نهياً مطابقة ، أما التزامًا فلا ؛ لأن العرب تفرّق بين الحقائق المقصودة بالذات ، والمقصودة تبعاً ، ألا تَرَى أن الخبر يدخله التصديق والتكذيب إذا كان أصلاً ، والخبر اللازم للأمر فى وقوع العقَابِ على تقدير المخالفة لا يدخله التَّصديق والتكذيب ، وإن كان كلّ آمر مخبراً بذلك ، لكنه لما كان خبراً تبعاً لم يحسن تصديقه ولا تكذيبه ، وكذلك الإثبات إذا لم يكن مقصوداً ، وظهر خلافه لا يكون فيه كاذباً ، كما لو قال لغريمه : ليس عندى إلا درهمان ، يقصد التقليل ، وظهر أن عنده درهماً لا يكذبه أحد ، وإن كان الاستثناء من النفى إثباتاً ، لكن لَمّا لم يكُن الإثبات هاهنا مقصوداً ، وإنما المقصود النفى ، لا جَرَمَ لم يعد كاذباً ، وإن كان إخباره عن الإثبات لم يطابق ، ولذلك لا يحنثه الشرع إذا حلف [فى ذلك، فالحاصل أنا نمنع أن النهى اللازم للأمر يقتضى الانتهاء ، فالحال وهذه النَّظَائر مستند المَنْع] (١) .

---

(١) سقط فى الأصل .

قوله : « اتفقنا على أنه لو فعل على الفور وقع لموقع » .

قلنا : القائل : إن الأمر موضوع للتَّراخى يمنع ذلك .

قوله : « لعلَّ ذلك الأمر كان مقروناً بمقتضى الفور » .

قلنا : الأصل عدم ذلك حتى يتبين فى الواقعة ما يدل عليه .

قوله : « ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٣٣] مجاز من ذكر المغفرة فأراد ما يقتضيها » .

تقريره : أن القاعدة الشرعية أن التكليف إنما يقع بمقدور ، ومكتسب ، فمتى علق الأمر على غير مكتسب تعين صرفه لسببه تارة ولآثاره أخرى صوناً للكلام عن الإلغاء ، مثال ما يتعين حمله على سببه : قوله تعالى : ﴿ وَلا تَمُوتُنَّ إِلا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] أى تسببوا بتقديم الإيمان عاجلاً حتى يأتى الموت عليكم وأنتم كذلك ، وإلا فالنهى عن الموت متعذّر ، وتكليف الميت مُحَال ، وقوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق :] الطَّلاق تحريم ، والتحريم حكم الله تعالى قديم قائم بذاته ، يستحيل التكليف به ، فيتعين صرفه لسببه وهو أضداد الصيغة فى الوجود ، وقوله تعالى : ﴿ لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [النساء : ٤٣] .

أى اجتنبوا الأسباب التى تفضى بكم إلى حضور الصلاة وأنتم سكارى .

وأما ما يتعين صرفه لآثاره ، فقوله تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ ﴾ [الحجرات : ١٢] مع أن الظن يهجم على النفس اضطراراً ، فلا يمكن اجتنابه ، فيتعين حمله على آثاره من الحديث بمقتضى ذلك الظَّن أو الطعن فى الأعراض ، وغير ذلك من آثار ذلك الظن ، وقوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ ﴾ [النور : ٢] والرأفة فى القلب تهجم على القلب عند رؤية المؤلمات قهراً ، فيتعين صرفه لآثار الرأفة وهى تنقيص الحُدود ، ولذلك قاله ابن عباس : فكذلك هاهنا المغفرة صنع الله - تعالى - لا مَدْخَلَ

للعبد فيه ، والإنسان لا يؤمر بفعل غيره ، فيتعين صرفه لسبب المغفرة وهو فعل الطاعات ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود ١١٤] ثم سبب المغفرة قد يكون هو تأخير الفعل كما قال عليه السلام : « لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفُطُورَ وَأَخَّرُوا السُّحُورَ » (١) ، فتأخير السحور طاعة وسبب للمغفرة .

وقال عليه السلام : « مَا دَخَلَ الرِّفْقُ فِي شَيْءٍ إلا زَانَهُ » (٢) ، وقال عليه السَّلام لأشج عبد القيس : « إن فيك لخصلتين يحبهما الله : الحلم ، والأناة»(٣) ، فجعل الأناة من محَاسنه .

قوله : « هذه الآية وإن دلّت على وجوب الفور لم يلزم منه دلالة الأمر على الفور » .

يريد : ما تقدم أن الدلالة إنما نشأت من خصوص المادة الموضوعة للفور وإن كانت خبرًا ، كما تقدم بسطه .

قوله : « الاعتقاد غير مستفادٍ من الأمر ؛ لأن من ركب الله - تعالى - العقل فيه ، فإذا نظر فيه علم أن امتثال أمر الله - تعالى - واجب » .

قلنا : لا نسلم أن العقل يقتضى ذلك ، بل إن لم يعلم العقل أن الأمر وضع للوجوب لا يعتقد أن فعل ما أمر الله - تعالى - به واجب ، بل يتبع ما

---

(١) متفق عليه ، أخرجه : البخارى فى الصحيح : ٤/ ١٩٨ ، كتاب الصوم ، باب تعجيل الإفطار ، الحديث (١٩٥٧) ، ومسلم فى الصحيح : ٢/ ٧٧١ ، كتاب الصيام ، باب فضل السحور . . . ، الحديث (٤٨/ ١٠٩٨) .

(٢) أخرجه مسلم : ٤/ ٢٠٠٤ ، كتاب « البر والصلة » ، باب « فضل الرفق » ، حديث (٧٨-٧٩/ ٢٥٩٤) .

(٣) أخرجه من رواية ابن عباس رضى الله عنهما : مسلم فى الصحيح : ١/ ٤٩ ، كتاب « الإيمان » ، باب « الأمر بالإيمان . . . » الحديث (٢٥/ ١٧) .

فهمه من وضع الصِّيغ اللغوية ، ولذلك اختلفنا فى مَوَاطن كثيرة فى الشرائع، هل هى واجبة أم لا ؟ مع أن عقلاً ما ذلك إلا لاختلافنا فى مدلولات الصِّيغ، ولو فرعنا على مذهب المُعْتزلة فى الحسن والقبح لا يلزم ذلك أيضاً ؛ فإن الحسن والقبح إنما يقتضى أن المصالح والمَفَاسد معتبرة فى الأحكام [1] ونحو ذلك ، أما أنه إذا وردت صيغة لا نعلم ولا نظن أنها وضعت للوجوب نحملها على الوجوب وإن لم نعلم إلا كونها أمراً فلا ، بل لا بد أن يعلم أنها للوجوب ، أو نعلم أن مَصْلَحَةَ ذلك الفعل تقتضى الوجوب ، أما مجرد الأمر فغير كافٍ .

قوله : « الجامع الذى ذكروه وصف طَرْدِىّ » .

ممنوع، بل قدمنا أن وصف الضدية اعتبرته العرب فى السوية فى الأحكام.

« سؤال »

قال النَّقْشَوانى : الأمر للفور ؛ لأن الشارع لو قال: « إذا جاء غد صُمْ » اتفقنا على أن العبد مأمور بالصوم عند مجئ غد ، ولا يجوز التأخير ، وليس هاهنا إلا الأمر ، ثم أورد على نفسه فقال : فإن قلتم : ذكر الغد تعين وقت المأمور به .

قلنا : ذكر الوقت تعين وقت نزول الأمر لا المأمور به ، ومن ذهب إلى أن الصيغة لا تقتضى الفور لا يلزمه ذلك بخلاف قوله : « صم إذا جاء غد » ؛ لأنه لما قال : « صم » صار أمراً ، ثم بعد ذلك عين وقت الامتثال بتعيين غد، وجوابه :

أن الشرط اللُّغوى سبب يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، والأصْل : ترتب المسببات على أسبابها ، فقد وجد ما يقتضى الفورية غير الأمر ، ولا فرق عند أهل اللُّغة فى التعليق بين « إذا جاء غد صُمْ » ، وبين «صم إذا جاء غد » فى أن غداً شرط ، وسبب الوجود .

---

(١) فى الأصل : الأفعال .

« تنبيه »

قال التبريزى : التمسُّك على الفور بالاحتياط ضعيف ؛ لأن الاحتياط ليس من أمارات الوضع ، ولا من مقتضيات الوجوب ، بل هو من بَابِ الأصْلح، ثم إن قوله : « افعل الآن » يعد تأكيداً ، وفى أى وقت شئت يعد تحقيقاً ومسامحة .

ويرد عليه : أن هاهنا قاعدة خفية ، عادة الفُضَلاء يوردون بسبب إهمالها سؤالاً ، فيقولون فى كل ما يقول المستدل فيه : هذا أرجح ، فيجب المصير إليه : إن الرجحان يقتضى أنه أحسن ، وأما التعيين فلا ، بل النَّدْب هو اللازم فى هذه المواطن التى فيها الرجحان والاحتياط ونحو ذلك ، فإن فعل الأحسن ، وترك مواطن الشبه مندوب إليه ، والأفضل الوجوب ، وأهملت قاعدة وهى: أن الرجحان إن كان فى أفعال المكلفين ، فكما قالوا ، وإن كان فى مَدَارك المجتهدين وأدلة النّظار والمناظرين اقتضى ذلك الوجوب والتحتُّم واللزوم ، بل انعقد الإجماع على أنَّ المجتهد يجب عليه اتباع الرَّاجح من غير رُخْصة فى تركه ، بخلاف الراجح فى حق المكلف إنما هو مَنْدُوب ، وكذلك الراجح فى الاجتهاد فى طلب القِبْلَةِ ، وطهورية المَاء من باب الوجوب إجماعاً ، ومنه قِيَمُ المتلفات ، وأروش الجنايات ، فتأمّل هذه القاعدة ، فهى ظاهرة وهى خفية وبهذا يظهر لك بُطْلان قوله : إَنَّ الاحتياط ليس من مقتضيات الوجوب؛ لأن هذا رجحان فى دليل لا فى فعل .

وأما قوله : « افعل الآن تأكيد ، وفى أى وقت شئت مسامحة » فهو مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل .

« تنبيه »

قال إمام الحرمين فى « البرهان » : قال غُلاةُ الواقفية : إن عجل وفعل

على الفور لم يقطع بامتثاله وهو سِرّ [1] فى الوقف ، وقطع مُقْتَصِدُوهُمْ : بالامتثال ، وتوقفوا إذا أَخَّر قال : وهذا هو المختار ، قال : ومن قال : إن الأمر للفور فلفظه مدخول [2] ؛ لأنه يقتضى أنه لو عجّل لم يخرج عن العُهْدَةِ ، وهو خلاف الإجماع ، بل ينبغى أن يقول : الصيغة تقتضى الطّلب من غير تعيين وقت .

* * *

(١) فى الأصل : شرف .

(٢) قال : فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخى ، فأما من قال إنها على الفور ، فهذا اللفظ لا بأس به . ومن قال : إنها على التراخى فلفظ مدخول ، فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة تقتضى التراخى ، حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به ، وليس هذا معتقد أحد .

البرهان : ١/ ١٣٣ .

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

فِي أَنَّ الأَمْرَ المُعَلَّقَ ، أَوِ الخَبَرَ المُعَلَّقَ عَلَى شَيْءٍ بِكَلِمَةِ « إِنْ » عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ ذَلِكَ الشَّيْءِ

وَالخِلافُ فِيهِ مَعَ القَاضِي أَبِي بَكْرٍ ، وَأَكْثَرِ المُعْتَزِلَةِ .

لَنَا وَجْهَانِ :

الأَوَّلُ : هُوَ أَنَّ النَّحْوِيِّينَ سَمَّوْا كَلِمَةَ « إِنْ » حَرْفَ شَرْطٍ ، وَالشَّرْطُ مَا يَنْتَفِي الحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِهِ ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ المُعَلَّقُ بِهَذَا الحَرْفِ مُنْتَفِيًا عِنْدَ انْتِفَاءِ المُعَلَّقِ عَلَيْهِ .

أَمَّا أَنَّ النَّحْوِيِّينَ سَمَّوْا هَذَا الحَرْفَ بِحَرْفِ الشَّرْطِ ، فَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي كُتُبِهِمْ .

وَأَمَّا أَنَّ الشَّرْطَ مَا يَنْتَفِي الحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِهِ ؛ فَلأَنَّهُمْ يَقُولُونَ : الوُضُوءُ شَرْطُ صِحَّةِ الصَّلاةِ ، وَالحَوْلُ شَرْطُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ ، وَعَنَوْا بِكَوْنِهِمَا شَرْطَيْنِ انْتِفَاءَ الحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهِمَا ، وَالاسْتِعْمَالُ دَلِيلُ الحَقِيقَةِ ظَاهِرًا .

فَإِنْ قِيلَ : لا نِزَاعَ فِي أَنَّ النَّحْوِيِّينَ سَمَّوْا هَذَا الحَرْفَ بِحَرْفِ الشَّرْطِ ، وَلَكِنْ لَعَلَّ ذَلِكَ مِنِ اصْطِلاحَاتِهِمُ الحَادِثَةِ ؛ كَتَسْمِيَتِهِمُ الحَرَكَاتِ المَخْصُوصَةَ بِالرَّفْعِ ، وَالنَّصْبِ ، وَالجَرِّ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَسْمِيَةُ هَذِهِ الحَرَكَاتِ بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ مَوْجُودَةً فِي أَصْلِ اللُّغَةِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ هَذَا الاسْمَ أَصْلِيٌّ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّ الشَّرْطَ : مَا يَنْتَفِي الحُكْمُ عِنْدَ

انْتِفَائِه بَلْ شَرْطُ الشَّيْءِ : مَا يَكُونُ عَلامَةً عَلَىٰ ثُبُوتِ الحُكْمِ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : أَشْرَاطُ السَّاعَةِ ، أَيْ : عَلامَاتُهَا .

وَإِذَا كَانَ الشَّرْطُ عِبَارَةً : عَنِ العَلامَةِ ، لَزِمَ مِنْ ثُبُوتِهَا ثُبُوتُ الحُكْمِ ، لَكِنْ لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهَا عَدَمُ الحُكْمِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ شَرْطَ الشَّيْءِ : مَا يَقِفُ عَلَيْهِ الحُكْمُ ؛ لَكِنْ مُطْلَقاً أَوْ بِشَرْطِ أَلا يُوجَدَ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ .

الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّانِي مُسَلَّمٌ ، وَعَلَىٰ هَذَا التَّقْدِيرِ : لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ هَذَا الشَّرْطِ عَدَمُ الحُكْمِ ، إِلا إِذَا عُرِفَ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ مَّا يَقُومُ مَقَامَ هَذَا الشَّرْطِ .

وَالجَوَابُ : لَمَّا دَلَّتِ الكُتُبُ النَّحْوِيَّةُ عَلَىٰ تَسْمِيَةِ هَذَا الْحَرْفِ بِحَرْفِ الشَّرْطِ ، وَجَبَ اعْتِقَادُ أَنَّ هَذَا الاسْمَ كَانَ حَاصِلاً فِي أَصْلِ اللُّغَةِ ، وَإِلا كَانَ حُصُولُ هَذَا الاسْمِ لَهُ بِالنَّقْلِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ النَّقْلَ خِلافُ الأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « شَرْطُ الشَّيْءِ : مَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِه » :

قُلْنَا : لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لامْتَنَعَتْ تَسْمِيَةُ الوُضُوءِ بِأَنَّهُ شَرْطُ صِحَّةِ الصَّلاةِ ؛ فَإِنَّ الوُضُوءَ لا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الصَّلاةِ ، وَكَذَا القَوْلُ فِي قَوْلِنَا : الحَوْلُ شَرْطُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ ، وَالإِحْصَانُ شَرْطُ وُجُوبِ الرَّجْمِ .

وأَمَّا أَشْرَاطُ السَّاعَةِ : فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ عَلامَاتٍ دَالَّةً عَلَى وُجُوبِ السَّاعَةِ ، لَكِنْ يَمْتَنِعُ وُجُودُ السَّاعَةِ إِلا عِنْدَ وُجُودِهَا ؛ فَهِيَ مُسَمَّاةٌ بِالأَشْرَاطِ ، لا بِحَسَبِ الاعْتِبَارِ الأَوَّلِ ، بَلْ بِحَسَبِ الاعْتِبَارِ الثَّانِي .

قَوْلُهُ : « شَرْطُ الشَّيْءِ مَا يَنْتَفِي الحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِه مُطْلَقاً ، أَوْ إِذَا لَمْ يُوجَدْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ ؟ » :

قُلْنَا : مُطْلَقًا ؛ لأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ كَوْنُ شيْءٍ شَرْطًا ، وَثَبَتَ أَنَّ لَفظَ الشَّرْط مَعْنَاهُ فِي اللُّغَة : مَا يَنْتَفِي الحُكْمُ عِنْدَ انْتفَائه ، وَثَبَتَ أَنَّ ذَلكَ الشَّيْءَ يَجِبُ انْتفَاءُ الحُكْمِ عِنْدَ انْتفَائه ، فَلَوْ أَثْبَتْنَا شَيْئاً آخَرَ يَقُومُ مَقَامَهُ ، لَمْ يَكُنْ ذَلكَ الشَّيْءُ بعَيْنه شَرْطًا ، بَلْ يَكُونُ الشَّرْطُ : إِمَّا هُوَ ، أَوْ ذَلكَ الآخَرَ ، لا عَلَى التَّعْيِينِ ، وَذَلكَ يُنَافِي قِيَامَ الدَّلالَة عَلَى كَوْنه بعَيْنه شَرْطاً .

الحُجَّةُ الثَّانيَةُ : مَا رُوِيَ أَنَّ يَعْلَى بْنَ أُمَيَّةَ سَأَلَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، فَقَالَ : « مَا بَالُنَا نَقْصُرُ ، وَقَدْ أَمنَّا » ؟ فَقَالَ : « عَجِبْتُ ممَّا عَجِبْتَ منْهُ ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَآله وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : « صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بهَا عَلَيْكُمْ ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ » .

وَلَوْ لَمْ يُفْهَمْ أَنَّ المُعَلَّقَ عَلَى الشَّيْءِ بِكَلِمَةِ « إِنْ » عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ ذَلكَ الشَّيْءِ ، لَمْ يَكُنْ لذَلكَ التَّعَجُّبِ مَعْنًى ! ! .

فَإِنْ قِيلَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّمَا تَعَجَّبَا منْ ذَلكَ ؛ لأَنَّهُمَا عَقَلا منَ الآيَات الوَارِدَة فِي وُجُوبَ الصَّلاة - وُجُوبَ الإِتْمَامِ ، وَأَنَّ حَالَ الخَوْف مُسْتَثْنَاةٌ منْ ذَلكَ ، وَمَا عَدَاهَا ثَابتٌ عَلَى الأَصْلِ فِي وُجُوبِ الإِتْمَامِ ؛ فَلذَلكَ تَعَجَّبَا منْ ثُبُوتِ القَصْرِ مَعَ الأَمْنِ .

ثُمَّ نَقُولُ : هَذَا الحَدِيثُ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ ؛ لأَنَّهُ لَوِ امْتَنَعَ المَشْرُوطُ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْط ، لَمَا جَازَ القَصْرُ عِنْدَ عَدَمِ الخَوْف ، وَقَدْ جَازَ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لا يَجِبُ عَدَمُ المَشْرُوط عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ .

وَالجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ الأَوَّلِ : أَنَّ الآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى وُجُوبِ الصَّلاة ، لا تَنْطقُ بِالإِتْمَامِ ، وَلا بِأَنَّ الأَصْلَ فِي الصَّلاةِ الإِتْمَامُ ، بَلِ المَرْوِيُّ عَنْ عَائشَةَ - رَضِيَ اللهُ

عنها أنها - قالت : « كانت صلاة السفر والحضر ركعتين ، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر » .

وعن الثاني : أن ظاهر الشرط يمنع من ذلك ؛ ولذلك ظهر التعجب ، لكن لايمتنع أن يدل دليل على خلاف الظاهر ، والله أعلم .

احتج المخالف بالآية ، والحكم :

أما الآية : فهو أن المعلق « بإن » على شيء ، لو كان عدما عند عدم ذلك الشيء ، لكان قوله عز وجل : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ، إن أردن تحصنا ﴾ [النور : ٣٣] دليلاً على أنه ما حرم الإكراه على البغاء ، إن لم يردن التحصن، وقوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ [النور : ٣٣] وقوله : ﴿واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ [البقرة : ١٧٢] . وقوله : ﴿ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ﴾ [النساء : ١٠١] وقوله : ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ﴾ [البقرة : ٢٨٣] ففي جميع هذه الآيات الحكم غير منتف ، عند انتفاء الشرط .

وأما الحكم : فهو : ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، فأنت طالق ، فهذا لاينفي الطلاق قبل ذلك الشرط ، حتى لو نجز ، أو علق بشرط آخر ، لم يكن مناقضاً للأول ، ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط ، لزم التناقض هاهنا .

والجواب عن الأول : أن الظاهر يقتضي ألا يحرم الإكراه على البغاء ، إذا لم يردن التحصن ، ولكن لا يلزم من عدم الحرمة القول بالجواز ؛ لأن زوال الحرمة قد يكون لطريان المحل ، وقد يكون لامتناع وجوده عقلاً ، وهاهنا كذلك ؛ لأنهن

إذَا لَمْ يرِدْنَ التَّحصُّنَ ، فَقَدْ أَرَدْنَ البغَاءَ ، وَإِذَا أَرَدْنَ البِغَاءَ ، امْتَنَعَ إِكْرَاهُهُنَّ عَلَى البِغَاءِ .

وَعَنِ الثَّانى : أَنَّهُ إِذَا عَلَّقَ الطَّلاقَ عَلَى الدُّخُولِ ، ثُمَّ نَجَّزَ : فَإِنْ كَانَ الْمُنجزُ وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ ، بَقِىَ التَّعْلِيقُ ؛ فَالْمُنَجَّزُ غَيْرُ الْمُعَلَّقِ ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَعَادَتْ إِلَيْهِ ، وتَزَوَّجَهَا ، وَقَعَ الطَّلاقُ الْمُعَلَّقُ .

وَإِنْ كَانَ الْمُنَجَّزُ ثَلاثاً ، فَعِنْدنَا الْمُنَجَّزُ غَيْرُ الْمُعَلَّقِ ، حَتَّى بَقِىَ الْمُعَلَّقُ مَوْقُوفاً عَلَى دُخُولِ الدَّارِ ، فَإِذَا تَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَعَادَتْ إِلَيْهِ ، وَدَخَلَتِ الدَّارَ ، وَقَعَ الطَّلاقُ الْمُعَلَّقُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

الأَمْرُ الْمُعَلَّقُ أَوِ الخَبَرُ الْمُعَلَّقُ عَلَى شَىْءٍ بكلمة « إنْ » عَدَمٌ عند عَدَمِ ذلك الشَّىء

قال القرافى : هاهنا مَبَاحث :

البَحْثُ الأَوَّل

فى هذه التَّرْجمة

وقد توسع المصنف فيها توسعاً كبيراً ؛ لأنه جعله نفس العدم ، وليس كذلك ، بل الذى يستحقه لغة أن يقال له معدوم ، أما التعبير بالمصادر وأسماء الأجناس عن الحقائق فمجاز إجماعاً [1] .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الإمام الرازى شرع فى ذكر مسائل المفهوم فلنقدم عليه مقدمة كاشفة عن حقيقة المفهوم .

وبيان مذاهب الناس فيه فنقول : =

. . . .

= قال إمام الحرمين فى البرهان : ما ليس بمنطوق به لكن المنطوق به مشعر به فهو الذى سماه الأصوليون بالمفهوم .

قال الغزالى فى المستصفى الضرب الخامس :

المفهوم ومعناه : الاستدلال بتخصيص الشئ بالذكر يدل على نفس الحكم عما عداه ، ويسمى مفهوماً لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوقه وربما هذا دليل الخطاب .

وما ذكره إمام الحرمين : يتناول مفهوم الموافقة والمخالفة .

وما ذكره الغزالى : لا يتناول إلا مفهوم المخالفة وفيه نظر وهو : أنه ليس المفهوم هو الاستدلال المذكور والاستدلال غير المفهوم .

وقال الشيخ أبو إسحاق : مفهوم الخطاب هو : كلما فهم من الخطاب ما لم يتناوله النطق وفهم من معناه .

وقال ابن الحاجب : المفهوم : ما دل عليه اللفظ فى غير محل النطق والمنطوق : ما دل عليه اللفظ فى محل النطق .

قال صاحب الإحكام : واختلفوا فى الحكم المعلق على الشئ بكلمة « إن » أن الحكم على العدم عند عدم الشرط أم لا ؟

فذهب ابن سريج من أصحاب الشافعى والكرخى وأبو عبد الله البصرى إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم ذلك الشرط .

وذهب القاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط وهو المختار .

واعلم أن فى هذه العبار نظر لا يخفى .

واختيار إمام الحرمين : القول بهذا المفهوم والغزالى يخالفه ، وكذلك مذهب الشافعى فيها واضح فإنه قائل بهذا المفهوم .

ومذهب أبو حنيفة : إنكار المفهوم فى هذه المسألة أيضاً وكذلك مالك .

قال صاحب المعتمد : اعلم أن حكم الأمر وغيره إذا علق بشرط يدل على أن الحكم لا يثبت فيما عداه على كل حال ، ولا يمنع الشرط من قيام الدلالة على شرط آخر يقوم مقامه ، ومتى فقدنا دلالة تدل على شرط ثان قضينا بأنه لا شرط إلا الأول ، فعلم أنه إذا انتفى الشرط انتفى الحكم على كل حال ، وإن دل دليل على شرط آخر علمنا =

البحث الثَّانى
فى تحرير مَحَلِّ الخِلاف

فإن القاضى - رحمه الله - لم يقل : إنه ليس عدماً عند عدمه ، بل هاهنا أقسام أربعة (١) :

= انتفاء الحكم إذا انتفى الشرط ، وإن علمنا ثبوت الحكم مع انتفاء الشرط على كل حال علمنا أن ذلك ليس بشرط وأنه قد تجوز به ، وقال القاضى عبد الجبار : إن تعليق الحكم بالشرط لا يدل على أن ما عداه بخلافه وأنه يجوز أن يقوم شرط آخر مقام ذلك الشرط، وحكى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى : أنه يدل على أن ما عداه بخلافه .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : ومن ذلك دليل الخطاب وهو : أن تعليق الحكم على أحد وصفى الذات يدل على أن ما عداه بخلافه كقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ [الحجرات : ٦] فلما علق الحكم على الفسق دَلَّ على أنه إذا جاء عدل لايتبين ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم زكاة إلازكاة فى المعلوفة » ، وهذا النوع من مفهوم الخطاب حجة عندنا يجوز إثبات الأحكام به إذا لم نجد نطقاً ولا تنبيهاً ولا قياساً ، وسواء كان ذلك بلفظ الشرط أو بغيره كالغاية ، أو كان خالياً من لفظ الشرط والغاية .

وذهب أصحاب أبى حنيفة وأكثر المتكلمين إلى : أن ما عداه ليس بخلافه ، بل ما عداه موقوف على الدليل وهو مذهب القفال الشاشى وأبو حامد المرورزى .

وقال أبو العباس بن سريج : إن كان بلفظ الشرط كقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : « من ترك دينه فاقتلوه » اقتضى المخالفة ، وإن لم يكن بلفظ الشرط لم يدل على المخالفة . قاله الأصفهانى .

(١) الأمر أو الخبر المعلق على الشئ بحرف يقتضى التعليق بـ « كان » و« إذا » و«مهما» وغير ذلك يقتضى ثبوت ذلك الجزاء عند تحقق الشئ المدلول على اشتراطه بحرف من حروف الشرط إجماعاً ، وهل يقتضى العدم المشروط عند عدم ذلك الشرط فيه الخلاف بين العلماء .

مثال الأمر قوله : « أكرمه إن كان عالماً » ، ومثال الخبر : « إن دخلت الدار فأنت طالق » . =

الأول : ترتيب الوجود على الوجود ، إذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق .

الثانى : ترتيب العدم على العدم ، فلا تطلق عند عدم الدخول .

الثالث : دلالة التعليق على ترتيب الثُّبوت .

الرابع : دلالة لفظ التعليق على ترتيب العدم على العدم .

والثلاثة الأولى متفق عليها ، إنما النزاع فى دلالة لفظ التَّعْليق على ترتيب العدم على العدم .

فالقاضى يقول : العدم واقعٌ ، ولكن الاستصحاب فى العِصْمَةِ لا من دلالة لفظ التعليق .

[وغيره يقول بالأمرين ، وهذا هو مَعْنَى قول العلماء : الشرط له مفهوم أَوْ لا مفهوم له ، فالقاضى يقول : لا مفهوم للفظ ، أى لا يدل لفظ التعليق على ذلك العَدَمِ] (١) ، وغيره يقول به .

فهذا هو صورة النِّزَاع ، وأما عدم المشروط عند عدم الشرط فلا نزاع فيه ، وكلام المصنِّف - رحمه الله - يقتضى أنه محلُ الخِلافِ ، وليس كذلك .

= فنقول : هاهنا أمور أربعة :

أحدها : ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط .

وثانيها : عدم الجزاء عند عدم الشرط .

وثالثها : دلالة التعليق على ثبوت التعليق على ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط .

ورابعها : دلالة التعليق على عدم ثبوت الجزاء عند عدم الشرط .

وإذا عرفت ذلك فنقول :

الثلاثة الأول متفق عليها ، والرابع هو المختلف فيه بعد الاتفاق على أن عدم الجزاء ثابت عند عدم الشرط ، لكن عند القائلين بالمفهوم ثبوته لدلالة التعليق عليه ، وعند نفاة المفهوم ثبوته يقتضى البراءة الأصلية فالحكم متفق عليه والاختلاف فى علته . قاله الأصفهانى.

(١) سقط فى الأصل .

« فائدة »

قال ابن التِّلِمسَانِى فى « شرح المَعَالم » : قال بمفهوم الشرط الشافعى ، ونفاه مالك وأبو حنيفة .

البَحْثُ الثَّالث

فى أن هذه الدَّلالَةَ دلالة الْتزَامٍ

بمعنى أن لفظ التعليق دلّ بالمطابقة على ارتباط الثبوت بالثبوت ، وبالالتزام على ارتباط النفى بالنفى ، وكذلك دلالات المفهومات كلها إنما هى من باب دلالة الالتزام ، بمعنى أن النفى فى المسكوت لازم للثبوت فى المنطوق ملازمة ظنيّة لا قطعية ، وكذلك يجوز أن يعم الثبوت المنطوق والمسكوت .

البَحْثُ الرَّابِعُ

فى تَحْرِيرِ المَفْهُومِ ، وأَقْسَامه

فإن هذه المسألة أول مسألة شرع المصنّف يذكر فيها المفهوم ، فهذا مسمى مفهوم الشرط وذكر بعدها مفهوم الصّفة والعدد ، واستطرد فى المفهومات .

فأقول : المَفْهُومُ هو دلالة لفظ المنطوق على حكم المسْكوت التزاماً .

وهو قسمان : مفهوم مُوَافقة ، ومفهوم مخالفة .

فمفهوم المُوَافقة : هو دلالة لَفْظِ المنطوق على ثبوت حكمه للمسكوت بطريق الأولى ، وهو قسمان :

ثبوته فى الأَعْظَمِ والأكثر ، كقوله تعالى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] فإنه يدل على تحريم الضرب بطريق الأولى ، وهو أكثر براً وأعظم وقعاً .

وثبوته فى الأقل ، كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ

يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] ، فالأمين فى القنطار أمين فى الأقل بطريق الأولى .

وقيل : الآية جمعت الأقل والأكثر ، فإن الخائن فى الدينار خائن فى الأكثر بطريق الأولى .

ومفهوم المخالفة : هو دلالة لفظ المَنْطُوق على ثبوت نقيضه للمسكوت .

وهو عشرة أنواع :

مفهوم الشرط ، نحو : من تطهر صَحّت صلاته .

ومفهوم العلة ، نحو : ما أسكر فهو حَرَام .

ومفهوم المانع ، نحو : النجاسة مانعة من الصلاة .

ومفهوم الصِّفَة ، « فى سَائِمَةِ الغَنَمِ الزكاة » .

والفرق بينه وبين مفهوم العلة - وإن كان الجميع صفة - أن الصفة قد لاتكون علّة ؛ فإن السَّوم ليس علّة وجوب الزكاة ، بل السبب الملك ، والسوم مكمل للسبب .

ومفهوم العدد : نحو : أَعْطِهِ عشرين ، مفهومه أنه لا يجب إعطاء الزائد.

ومفهوم الزمان ، « سافرت يوم الجمعة » .

ومفهوم المكان ، نحو : جلست أمامك .

ومفهوم الغاية ، ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

ومفهوم الاستثناء ، « قام القوم إلا زيداً » .

ومفهوم اللَّقب ، وهو ترتب الحُكْم على أسماء الذوات المعنية للأعلام الخاصة بالأشخاص ، نحو : زيد ، وأسماء الأجناس - أيضاً - مفهوم لقب، غير أنها أقوى ؛ لأنها يمكن الاشتقاق منها .

قاله التبريزى ، وهو أضعفها ، ففى هذه الصور كلّها أثبتنا نقيض حكم المَنْطُوق للمسكوت .

فإن قلت : كيف تجعل الاستثناء والغاية منها ، و« إلا » وضعت للإخراج ، و« حتى » للغاية ، فالنقيض مَدْلول اللّفظ مطابقة ، والمفهوم لا يكون إلا من دلالة الالتزام (١) .

قلت : مسلم أن « إلا » وضعت للإخراج من النقيض المنطوق به ، فلم قلت إنه يلزم حصول النقيض الآخر للمحكوم عليه ؟ فإن قلت : من اللفظ ، فممنوع ؛ لأن اللفظ إنما اقتضى الإخراج لا العبور فى النقيض الآخر .

فإن قلت : لأنه لا وَاسِطَةَ بين النقيضين .

قلت : فهذا دليل العقل صيّر الدخول فى النقيض الآخر من لوازم الخروج من الأول ، وكذلك « حتى » تدل (٢) على الغَايَة ، وغاية الشئ طرف النقيض المحكوم به حصول النَّقيض الآخر ، إنما كان دلالَةُ العَقْلِ عَلَى عَدَمِ الواسطة بين النقيضين ، فتأمل ذلك .

فإن قلت : لم لا عددت مفهوم الحَصْرِ منها ؛ لأنه نقيض حُكْمِ المنطوق ؟

قلت : نص أبو على الفارسى فى المسائل الجليات على أن « ما » فى « إنما» للنفى ، وإن النفى فى المسكوت مدلول لها ، وعلى هَذَا يكون مَدْلُول مطابقة لا التزاماً ، فلا يكون مفهوماً ، بل منطوقاً .

« تنبيه »

وقع فى مذهبنا ، ومذهب الشافعى أغلاط ينبغى أن نعلمها حتى يحترز من أمثالها .

قال ابن أبى زيد (٣) : عندنا الصّلاة على الجَنَازَةِ واجبةٌ على المسلمين ،

---

(١) فى أ/ب إنما كان لدلالة فى الأولى .

(٢) فى أ/ب تدخل

(٣) ابن أبى زيد : هو عبد الله بن عبد الرحمن ، الحبر البحر الفقيه ، إمام =

لقوله تعالى ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [التوبة : ٨٤] ، وإذا حرم الله - تعالى - الصلاة على المُنافقين ، فقد أوجبها على المؤمنين ، مع أن مفهوم التحريم على المُنَافقين عدم التحريم على غيرهم ، وعدم التحريم الذى هو النقيض المنطوق أعم من الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والأعم من الوجوب لا يستلزمه ، فلا يَصِحّ الاستدلال به على الوجوب .

وقال الشيخ أبو إسحاق فى « المهذب » : لا يجوز التيمم بالحَصَا ولا بغير التراب [١] ، لقوله عليه السلام : « جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً ، وتُرَابُهَا طَهُوراً » [٢] .

مفهومه : أن غير التراب لا يكون طهوراً وهو غير مستقيم ؛ لأن التراب اسم ذَاتٍ فهو مفهوم لقب لم يقل به إلا الدقاق ، فهو ليس حُجّة عند الذى استدل به .

= المالكية الشيخ أبو محمد القيروانى محرر مذهب مالك ، وصاحب المؤلفات الكثيرة فيه منها : الرسالة المشهورة ، ومختصر المدونة ، والزيادات عليها ، توفى سنة (٣٨٦).

ينظر : ديوان الإسلام : (٢/٣٩٦ ، ٣٩٧) ، هدية العارفين : (١/٤٤٧) ، شذرات الذهب : (٣/١٣١) ، سير أعلام النبلاء : (١٧/١٠) ، طبقات الفقهاء للشيرازى (ص ١٣٥) ، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٠٠) ، شجرة النور الزكية : (١/٩٦) .

(١) خصَّ التُّرَابَ لكونه طهوراً ، ولذا قال الشافعى : لا يصح التيمُّمُ بالزِّرْنِيخ والنّورَةِ والجِصِّ ونحوه ، إنما يجوز بما يقع عليه اسم التراب من كل أرض سَبَخِها ومَدَرِها وبطحائها وغيره مما يعلق باليد منه غبار .

وجَوَّز أصحابُ الرأى التيممَ بالزرنيخ والجِصِّ والنورَة وغيرها من طبقات الأرض ، لما رُوِى عن جابر أن النبى ﷺ قال : « جُعِلَتِ الأَرضُ مسجداً وطَهُوراً » .

(٢) أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه -فى الصحيح : ١/٣٧١ ، كتاب « المساجد » الحديث (٤/٥٢٢) (٥/٥٢٣) .

وقال أيضاً : لا يجوز إزالة النجاسة بالخل [1] ، لقوله عليه السَّلام فى الدم : « حُتِّيه ، ثُمّ اقْرُصِيه ، ثم اغْسِليه بِالمَاءِ » [2] ، فقوله : « بالماء » يقتضى أنه لا يجوز بغير الماء مع أن لفظ الماء اسم ذات ، فهو مفهوم لقب فلا يكون حُجّة .

« فائدة »

قال سيف الدين : مفهوم الموافقة يسمى فَحْوَى الخطاب ، ولحن الخطاب، أى معناه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد : ٣٠] أى معناه ، وقد يطلق اللحن ويراد به اللّغة ، يقال : تكلم بلحنه ، أى: بلغته ، ويراد به الفطنة ، ومنه « ولعلّ بَعْضَكُمْ أنْ يكُونَ ألْحَنَ بحُجَّته من بَعْضٍ » أى أفطن ، ويراد به الخروج عن الصواب ، ويدخل فيه الخروج عن الإعراب ، وقد تقدم بسط هذه الألفاظ واستيعابها .

البَحْثُ الخَامسُ
فِى أَنَّ لفظ الشَّرْطِ مُشْتَرَكٌ بيْنَ أمرَّيْنِ

أحدهما : سبب لا شرط ، وهو الشرط اللغوى، [و] التعاليق بأسرها.

والثانى : الشَّرْط المعروف ، وهو الّذى يلزم من عدمه العَدَمُ ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

---

(١) وليس المعنى بالجواز وعدمه التأثيم ، فإن الخلاف مستوعب لصور لا إثم فيها بالإجماع كما لو استعمل الصبى والمجنون الخل فى المحل ، وانظر المسألة فى المبسوط : ٩٦/١ ، البدائع : ١/ ٣٤ ، درر الحكام : ١/ ٤٤ ، تأسيس النظر ص ١٣٨ .

(٢) أخرجه أبو داود : ١/١٥٣ ، كتاب الطهارة ، باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها (٣٦٢) ، الترمذى : ١/ ٢٥٥ ، أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب (١٣٨) .

وهو ثلاثة :

عَقْلى : كالحَيَاة مع العلم .

وَشَرْعى : كالطهارة مع الصلاة .

وَعُرْفِى : كالغذاء مع الحياة .

فهذه الثلاثة يلزم من عَدَمِهَا العَدَمُ ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عَدَمٌ، بخلاف الشرط اللُّغوى - الذى هو التَّعَاليق - يلزم من وُجُودِهَا الوجود ومن عدمها العَدَمُ ، كمن قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدَّار ، يلزم من الدخول الطَّلاق ، ومن عَدَمِ الدخول عدم الطَّلاق المعلق ، وكذلك إن زالت الشمس فصلّ ، يلزم من الزوال الوجوب ، ومن عدمه عدم الوجوب ، فعلى هذا البحث قول المصنّف : « المعلق على الشرط لا يتناول إلا التعاليق » فتمثيله بعد هذا بالوضوء لا يستقيم ؛ فإن الإنسان إذا ادعى حكماً من مسميات المشترك لا ينبغى أن يمثله بالمسمى الآخر ، فإنه انتقال وتغيير .

البَحْثُ السَّادِسُ

أَنَّ مُرَادَ صَاحِبِ الكِتَابِ بـ أَنَّ : « إِنْ » وما تضمّن معناها لِلشَّرْطِ كَيْفَ كَانَ

نحو : « كيفما » ، و« أينما » ، و« إذا » ، و« متى » ، و« حَيْثُمَا » ، و«أنى » ونحو ذلك .

قوله : « والشَّرْط ما ينتفى الحُكم عند انتفائه » لا يفيد مقصود المسألة ؛ لأن المقصود دلالة لفظ التعليق على حصول ذلك الانتفاء ، لا مجرد حُصُول ذلك الانتفاء ، فالقاضى يسلم حصول الانتفاء ، لكن يمنع أنه مدلول لصيغة التعليق، وللمصنف أن يقول : إذا كان الانتفاء لازماً للانتفاء صار الانتفاء لازماً للانتفاء ، فيدلّ اللفظ عليه دلالة الالتزام ، وهو المقصود من قولنا : الشرط له

مَفْهُوم ، غير أنه يبقى حرف ، وهو أن من شرط دلالة الالتزام الملازمة الذهنية، فلعلّ القاضى ينازع فيها ، والظّاهر حصولها ، فيتم البَحْث للمصنف.

قوله : « سموا الوُضُوء والحول شرطاً ، وعنوا بكونهما شرطين انتفاء الحكم عند انتفائهما » .

قلنا : اشتراك السَّبب والشرط فى أن كلّ واحد منهما يلزم من عَدَمه العَدَمُ، ويفارق السَّبب الشرط فى أن السَّبب يلزم من وجوده الوجود ، والشَّرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، كما أن المانع يلزم من وجوده العَدَمُ ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، فبينهما مباينة مطلقة ، أما السَّبب فيلزم من وجوده الوجود ، وهل يلزم من وجوده العَدَم ، وأما الشرط فلا يلزم من وجوده شئ بخلافه ، ويلزم من عدمه العدم ، وهو لا يلزم من عدمه شئ فتباينا [1] ، وإذا اشتركا فى هذا المفهوم مع تباينهما امتنع أن ينتقل من أحدهما إلى الآخر .

قوله : « العلامة لا يلزم من عدمها عدم » .

تقريره : أن العلامة دليل ، ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ؛ فإن الصنعة دليل صانعها ، ولا يلزم من عدمها عدمه ، وكذلك جميع الأدلة ، نعم يلزم من عدم الدليل المطلق عدم العلم بالمدلول لا عدم هذا الدليل المُطْلق، أما الدَّليل المعين فلا لاحتمال أن يكون عليه دليل آخر مع أن هذا الذى قاله السَّائل هو الذى تقتضيه اللُّغة .

قال العلماء : ولذلك سميت درعة [2] الوَالِى شُرْطَته ، أى هم علامات على الوَالِى وأحوال الخصومات وما يتعلّق بها .

قوله : « يمتنع وجود تلك السَّاعة إلا عند تلك العَلامات » .

---

(١) فى الأصل : فبابنهما .

(٢) فى الأصل ورعة .

قلنا : ذلك الامتناع لم يستفده من عَلامَات السَّاعة ، بل من إخبار المعصوم من أنهم يهلكون بعدها ، فلولا ذلك لجوزنا أن تقوم السَّاعة قبل تلك العلامات ، وليست هذه الآيات أشراطاً إلا باعتبار دلالة وجودها على قرب السَّاعة فقط لا باعتبار دلالة عدمها على العَدَمِ عكس ما قاله المصنِّف .

قوله : « فلو كان ثمَّ ما يقوم مقام الشَّرْط لكان الشَّرط أحدهما لا بعينه» .

تقريره : أنه إذا قال : « إن دخلت الدار أو كلمت زيداً فأنت حرة » ، المعلّق عليه أحدهما لا بعينه ، وتعتق بأيهما كان .

قوله : « ما بالنا نقصر وقد أمِنَّا ؟ » .

تقريره : نص الآية وهو قوله تعالى : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء : ١٠١] .

فشرط الله - تعالى - خوف الفِتْنَةِ ، ونحن نقصر مع الأمن .

« سؤال »

قوله عليه السلام : « صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ » (١) يقتضى ان القَصْرَ طارئ على الإتمام ، وكذلك قوله عليه السَّلام : « وضع عن المُسَافِرِ الصَّوْمُ وَشطْرُ الصَّلاةِ » (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ ﴾ [النساء :

---

(١) أخرجه مسلم : ١/ ٤٧٨ ، فى كتاب صلاة المسافرين : باب صلاة المسافرين : ٤/ ٦٨٦ ، وأخرجه : ١/ ٣ فى الصلاة : باب صلاة المسافر (١١٩٩) ، والترمذى : ٥/ ٢٢٧ ، فى التفسير ، باب : (٥) (٣٠٣٤) ، وأخرجه ابن ماجه : ١/ ٣٣٩ فى إقامة الصلاة ، باب : تقصير الصلاة (١٠٦٥) ، والشافعى : ١/ ٣١١ .

(٢) أخرجه النسائى : ٤/ ١٨٠ ، وضع الصيام عن المسافر (٢٢٧٦) ، وابن ماجه : ١/ ٥٣٣ ، كتاب الصيام ، باب : ما جاء فى الإفطار للحامل والمرضع (١٦٦٧) ، والدارمى : ٢/ ١٠ .

١٠١] ، وهذه النصوص يعارضها قول عائشة - رضى الله عنها - فى الصَّحيح : « فُرِضَتِ الصَّلاةُ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ فَأُقِرَّتْ صَلاةُ السَّفَرِ وَزِيدَتْ صَلاةُ الحَضَرِ » (١) .

قال ابن عبد البرّ فى « الاستذكار » : وحديث عائشة أصحّ حديث فى الباب (٢) .

وأجاب عنه : بأن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ، وصلاها جبريل برسول الله ﷺ صبيحةَ غَد كلها ركعتين ركعتين إلا المغرب صَلاها ثلاثاً ، فلما كان بـ« المدينة » كَمَّل الله - تعالى - الصلاة كلها أربعاً أربعاً إلا المغرب والصبح سفراً وحضراً ، ثم نزلت آية القصر بعد ذلك فقولها - رضى الله عنها - : «فأقرت صَلاةُ السَّفَرِ » أى على ما كانت عليه ، واجتمعت الأحاديث (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى : ٢/ ٦٦٣ ، فى كتاب تقصير الصلاة : باب يقصر إذا خرج من موضعه (١٠٩٠) ، ومسلم : ١/ ٤٧٨ ، فى كتاب صلاة المسافرين ، باب : صلاة المسافرين : ٢٣/ ٦٨٥ .

(٢) ينظر الاستذكار : ١/ ٣٠ .

(٣) اتَّفقَت الأمَّةُ على جواز القَصر فى السفر ، واختلفوا فى جواز الإتمام ، فذهبَ أكثرُهم إلى أنَّ القصرَ واجب ، وهو قول عُمرَ ، وعلىّ ، وابن عُمَرَ ، وجابر ، وابن عباسٍ ، وبه قال عُمرُ بن عبد العزيز ، والحسنُ ، وقتادةُ ، وحمَّادُ بن أبى سليمان ، وهو مَذهبُ مالك ، وأصحاب الرأى ، قال حمَّاد : يُعيدُ من صَلَّى فى السَّفَر أربعاً ، وقال مالك : يُعيدُ ما دامَ الوقتَ باقياً ، وقال أصحابُ الرأى : إن لم يقعُدْ للتَّشهد فى الثانية ، فصلاتُه فاسدةٌ ، وإن قعد أتمَّها أربعاً ، والأخريانِ نَفْلٌ .

وذهب قوم إلى جواز الإتمام ، رُوىَ ذلك عن عثمان ، وسَعْد بن أبى وقاص ، وقد أتمَّ عبد الله بنُ مَسْعُودٍ مع عثمان بمنى وهو مُسافر (البخارى : ٢/ ٦٥٦ فى تقصير الصلاة بـ « بمنى » ، وبه قال الشافعى : إنه إن شاءَ أتمَّ ، وإن شاءَ قَصَرَ ، والقَصْرُ أفضل ، ورُوى عن عائشة أنها كانت تَصُومُ فى السَّفر وتُصَلى أربعاً .

وقال أحمد مرَّةً : أنا أُحبُّ العافيةَ منْ هذه المسألة ، ورُوى عن إبراهيم أنه قال : إنَّما صَلَّى عثمانُ أربعاً ، لأنه كان اتَّخذَهَا وَطَناً . =

وحكى هذين القولين للشافعى وجماعة معه .

وحكى أيضاً : أنها صليت كلها بـ « مكة » أربعاً أربعاً إلا المغرب والصبح قول آخر ، وما خرج قول عائشة - رضى الله عنها - إلا على القول الأول .

وخرجه غيره : على ما روى أن النَّاسَ كانوا يصلون أول النَّهَار ركعتين وآخره ركعتين ، ثم فرضت الصلوات الخمس ، فأقرت صَلاةُ السَّفر على ما كان قبل الخمس بـ « مكة » .

قوله : « ظاهر الشرط[1] يمنع من ذلك ، لكن لا يمتنع أن يرد دليل على خلافه » :

يقتضى قوله هذا ما هو مقصود المسألة ، وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط العدم بالعدم ظاهراً ظهور مفهوم لا نفس حصول العدم .

قوله : « لو قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدَّار لا يناقضه التخيير ، فما لزم من عدم الشرط عدم المشروط » .

« قاعدة »

الله - تعالى - شرع الأحكام ، وشرع لها أسباباً ، وحصول الأسباب

= وقال يونس عن الزُّهرى : أنه قال : إنّما فعل ذلك ، لأنه اتخذ الأموالَ بالطائف ، وأرادَ أن يُقيم بها ، وقال أيُّوبُ عن الزّهرى : إنَّ عثمانَ أتمَّ الصلاةَ بِمنًى مِنْ أجل الأعراب ، لأنهم كثروا عامئذ ، فَصَلَّى بالناس أربعاً ليُعَلِّمَهُمْ أن الصلاةَ أربَعٌ .

أخرجه أبو داود : ٢/١٩٩ ، كتاب المناسك ، باب الصلاة بمنى (١٩٦٤) .

ورُوى عن الزهرى : عن عروة ، عن عائشة قالت : الصَّلاة أول ما فُرضت ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر قال الزهرى : فقلتُ لعُروة : فما بالُ عائشة تُتِمُّ ؟ قال : تأولَتْ ما تأوَّل عُثمانُ .

ورُوِيَ عن ابنِ عبَّاسٍ قَالَ : فَرَضَ اللهُ الصَّلاةَ على لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الحَضرِ أَرْبَعاً ، وفى السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ ، وفى الخَوف رَكْعَةً .

ينظر : شرح السنة : ٢/ ٥٣٠ - ٥٣١ .

(١) فى ب : الشرع .

على قسمين : قسم قرره فى أَصْلِ شرعه كالزوال ، ورؤية الهِلالِ ، ومنه ما وكل سببه للمكلف ، فإن شاء جعله سبباً وإن شاء لم يجعله، ولم يجعل له أن يجعله إلا بطريق واحدٍ وهو التعليق ، فدخول الدار ليس سبباً لطلاق امرأة أحد ، وجعل الله - تعالى - لمن شاء أن يجعله سبباً لذلك بالتَّعْليق ، وكذلك سائر الشُّروط المعلق عليها فى الطَّلاق ، والعتَاقِ ، والنُّذُور ، وكما جعل الله - تعالى - له جعله سبباً بالتَّعْليق جعل له إبطال سببه بالتخيير ، فإذا أنجز بطلت شرطية الشرط ، وعاد الطلاق ونحوه ، كما كان قبل التعليق له بتنجيزه وتعليقه ، فما وجد المشروط قبل الشَّرْط ؛ لأنه حينئذ غير مشروط، وربّما أوردوا هذه الشبهة على وجه آخر ، فقالوا : المنجز إما أن يكون عين المعلّق أو غيره ، الأول يلزم منه المشروط حالة عدم شرطه ، والثانى يلزم أن يملك بالنكاح التَّصَرُّف فى أكثر من ثلاثٍ وهو محال، فإن النكاح لا يملك من الطلاق أكثر من ثلاث تطليقات .

وجوابه : أن نقول : هو عينه ، ولا يلزم تقديم المشروط على الشرط بناء على إبطال الشرط عن كونه شرطاً ، أو نقول غيره ، ويبقى المعلّق كنكاح جديد يتجرد له ، كما قاله فى الكِتَابِ .

قال بعض العلماء : وأى مانع من تمليكه أكثر من ثَلاثِ تطليقات ، غايته أنه انعقد الإجماع على أنه لا يملك التصرف فى أكثر من ثلاث تطبيقات تعليقاً أو تنجيزاً ، ولا يلزم من عدم التصرف عدم المِلْكِ ، كالمَحْجُورِ عليه لا يملك التصرف فى ماله ، وهو ملكه إجماعاً .

قوله : « انتفاء الحرمة قد يكون لِطَرَيَانِ الحلّ ، وقد يكون لانتفائه عقلاً » .

تقريره : قاعدة : الإكراه لا يكون إلا على خلاف الداعية ، فالمريد للشئ لايصح إكراهه عليه ، والذى لا إرادة له ألبتة لا يَصِحّ إكراهه على ذلك ، فلا يكره العطشان على شرب الماء وهو مريد له ، ولا يكره زيد على شرب خمر وهو لا يريد وجوده ولا عدمه .

« قاعدة »

التَّكْلِيف لا يكون إلا بمكتسب مَقْدُورٍ ، فالنازل من شَاهقٍ لا يكلف أن ينزل وإن كان النزول متعيناً لكونه لَيْسَ في وسعه تركه ، ولا يكلّف بالصعود؛ لأنه ليس فى وسعه فعله .

إذا تقررت القاعدتان ، فالفتيات إذ لم يردن التحصُّن فإما أن يردن التحصُّن[1] أو البغاء ، أو يستوى عندهن الأمران ، وعلى التَّقْدِيرين لا يتصور الإكراه على الزنا للقاعدة الأولى ، وإذا تعذرت حقيقة الإكراه ووقوعها فى الوجود تعذَّر تحريمه لتعذره فى نفس الأمر لا إباحته فإن إباحته - أيضاً - تعتمد على كونه مقدوراً مكتسباً - كما تقدم - ؛ إذ المتعين للوقوع لا يُبَاحُ ؛ فإن الخيرة تعتمد المُكْنة من النقيضين ، فظهر أن عدم التحريم من ثبوت الإباحة؛ لأنه قد يكون الوَاقِعُ عدم جميع الأَحْكَام الشرعية مطلقاً ، فصار مفهوم الشرط واقعاً ، ولزم من عدم الشرط عَدَمُ المشروط الذى هو التَّحريم، ولكن لا يلزم تخلفه [2] للإباحة لما تقدم .

« تنبيه »

قال التبريزى [3] : الاستدلال من المصنّف ضعيف ؛ لأن التعلّق بالاشتراك اللفظى فى مقام اختلاف الوضع مُكَابرة فى الحقائق ؛ فإن لفظ الشرط فى عُرْفِ الفقهاء من الألفاظ الاصْطِلاحِيَّة ، كالسَّبب ، والمانع ، والمحل ، والأَصل ، ولهذا جعلوه قسيم الأَصل والمحلّ مع شمول لزوم انتفاء الحُكْم عند انتفائه ، ومفهومه مُغَاير لمفهوم الشرط الذى حرفه فى العربية « إن » ؛ فإن المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزء الوصف الذى دخلت عليه « إن» لاختصاص وجوده بها ؛ فإن قوله : « إن جئتنى أكرمتك » لا يقتضى منع

(١) فى الأصل التحصين .

(٢) فى الأصل أن يحلفه .

(٣) ينظر التنقيح : ٢٨/ب .

الإكرام بلا مجئ ، بل لزوم الإكرام عند المَجِئ ، ومنع اللزوم دونه ، وهذا اللُّزوم هو معنى السببية فى عرفهم ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [النساء : ٤٣] ، وهو منطبق على اللغة ؛ فإن الشرط هو العلامة ، ثم قال : ولا يدفع الاستدلال بقول عائشة ؛ فإن ذلك مذهب عائشة ، وهذا مذهب عمر ، ويعلى بن أمية (١) ، وهى مسألة مختلف فيها ، والآية تدلّ على وجوب الإتمام من وجهين :

أحدهما : تسميته قصراً ، والصحيح لا يسمى قصراً .

وثانيهما : أن الحرج معلل بعذر ؛ فإنه إنما يستقيم أن لو كان القَصْرُ سبباً للحرج ليستند انتفاؤه إلى العدم فينتظم .

وإن وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوضع ؛ فإن لفظة «إن » توجب اختصاص الذّكر بالموصوف بالصفة ، فلا فرق فى المعنى بين قوله : أعط الرجل إن كان طويلاً وبين قوله : أعط الرَّجل الطويل فى أنه نطق بالطول ، وسكت عن القصر ، ولا حكم للوضع فى غير المذكور ، بل اقتضاء نظرى استدلالى أخذ من قاعدة المفهوم ؛ التفاتاً إلى قرينة التخصيص كما فى مجرى الصفة ، وذلك أنه أطلق القول ثم قيده ، فلا بد للتقيد من فائدة ، والاحتراز فرقاً فى الحكم هو الأظهر ، ولهذا عدم الفرق يوجب اعتذاراً على المتكلّم فى المتعارف ، ولأجله سبق الذِّهن إليه .

---

(١) يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام بن الحارث بن بكر بن زيد بن مالك بن حنظلة بن زيد بن مناة بن تميم مولى قريش المكى من مُسلمة الفتح ، وشهد حنيناً والطائف ، له ثمانية وأربعون حديثاً ، اتفقا على ثلاثة ، وعنه ابنه صفوان ، ومجاهد ، وعطاء ، بقى إلى قرب الخمسين .

ينظر : خلاصة تذهيب الكمال للخزرجى : ٣/ ١٨٤ (٨٢٥٠) .

ومنهم من يقول : مُسْتَنَدُ السّبق دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء قبله ، فيلزم من النظر إليهما الفرق لا من الوضع ولا من الدّلالة ، وهذا هو مقتضى نظر القاضى ، ومنكرى المفهوم .

ويشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : إن لم تدخل الدار فَلَيْسَت بطالقٍ لم تطلق بالدخول ؛ فإنه يقتضى دلالة ، والطلاق لا يقع إلا بلفظه .

ويرد على التبريزى (١) : أن مقتضى قوله : « إن جئتنى أكرمتك » نفى اللزوم عند عدم الشرط ، لا نفى الوجود ، وهذا هو مَعْنَى السبب مصادرة ، بل يقتضى نفى الوجود - أيضاً - بدلالة الالتزام للأسماء والأسباب ، والعِلَل يقتضى عدمها العدم .

وكذلك يقول الفُضَلاء : عدم العلّة علّة لعدم المعلول ، وعدم السَّبب سبب لعدم المسبب ، وأنه يلزم من عدم الزوال عدم وجود الظهر ، ومن عدم الجِنَايات عدم العقوبات ، وغير ذلك من الأسباب الشرعية ، فكل سبب شرعى إذا جرد النظر إليه لذاته اقتضى عدم العدم حتى يدلّ دليل على خلافه بسبب آخر ، فذلك كالمعارض لتلك الدلالة .

وقوله : « وهو سبب بخلاف الشرط عند الفقهاء » .

هو معنى ما تقدم فى المباحث ، أن التعاليق اللغوية أسباب.

وقوله : « إن قول عائشة - رضى الله عنها - مسألة خلاف » .

معناه : أن العلماء اختلفوا: هل القَصْرُ أصل أو الإتمام أصل ؟ هما قولان مَشْهُوران للعلماء فى كتب الفقه .

---

(١) ينظر التنقيح : ٢٨/ب .

ثم قوله : « إن وافقناه فى الحكم ، فلا نقول : هو من موجب الوَضْع ، بل من باب المفهوم » .

هذا ليس مخالفة للمصنّف ، فالمصنف إنما ادعاه مفهوماً لا منطوقاً » .

وقوله : « ومنهم من يقول مستنداً لسبق الذكر مع العلم بالانتفاء قبله » .

معناه : يأخذ الانتفاء بالانتفاء (1) باستصحاب العَدَمِ الكائن قبل وجود الشَّرط - كما تقدم فى المَبَاحث فى توجيه مذهب القاضى ، وتحرير محلّ الخلاف .

وقوله : « يشهد لما ذكرناه : أنه لو قال : إن لم تدخل الدار فليست بِطَالِقٍ، فلم تطلّق بالدخول ؛ لأنه مقتضى دلالة ، ولا يقع إلا بلفظ » .

معناه : أنه جعل بالتعليق سبب عدم طلاقها عدم الدخول ، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط - كما قاله المصنّف - ، وعدم الشرط هو الدخول ،[ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط] (2) ، وعدم المشروط هو الطّلاق ، وهى لا تطلق إجماعاً ، فلا يكون عدم الشرط يقتضى عدم المشروط ، ولا يكون عدم الطّلاق فى مثال المصنّف الذى هو « إن دخلت الدار فأنت طالق » إلا لأجل العِلْمِ بعدم الطّلاق متقدماً ، وفى مثال التبريزى: لم يعلم عدم المشروط متقدماً الذى هو الطّلاق فَلا جرم لا يلزم الطّلاق بالدخول .

ويرد عليه : أنه يعتقد أن الشرط له دلالة مفهوم لا منطوق ، ولا يلزم من قوله بذلك أن يقول : إن دلالة المفهوم توجب الطلاق ، بل إنما يصلح لعدم الطلاق خاصة بسبب أن الطلاق نفسه جعله الشرع يستند إلى لفظ صريح أو كناية ، وهاهنا لا واحد فيها ؛ فإن المفهوم دليل فقط ، والدليل أعم عن كونه صريحاً أو كناية ، ألا ترى أن قرائن الأحوال دالة ولا يقع بها الطلاق ؟

---

(1) فى الأصل : عند الأنتقاء .
(2) سقط فى الأصل .

« تنبيه »

زاد تاج الدين فى المثل قوله تعالى : ﴿ واشكُرُوا للَّه إنْ كُنْتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة : ١٧٢] مع أن الشكر واجب سواء عبدوا أم لا .

« قاعدة »

لفظ الشرط أصله التعليق - كما تقدم - وتستعمله العرب كثيراً للتعليل لا للتعليق ، كما يقول الإنسان : « أطعنى إن كنت ابنى » ، أى أنت متصف بوصف يقتضى أن تطيعنى ، فهو ينبهه على السَّبب الباعث له على المأمور به؛ لا أنه تعلّق المأمور به ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ إن كُنْتُمْ مُؤْمنينَ ﴾ [هود : ٨٦] ، وغير ذلك من الآيات ، إنما المقصود التنبيه على الصِّفة الباعثة لا التعليق ، فكذلك - هَاهُنَا - هو من هذه القاعدة ، أى أنتم معترفون بأنكم تعبدونه بسبب استحقاقه لذلك من صفات الرّبوبية ، وهذا يبعثكم على الشُكر لنعمه ؛ فإن الشكر للنعمة من غير مَنٍّ هذا شأنه ، فمن هذا شأنه أولى أن تقابل نعمه بالشكر .

« تنبيه »

زاد سراج الدين ، فأورد على قوله : « الظّاهر نفى القصر ، وقد يترك الظّاهر لمعارض » فقال : ليس مُخَالفة هذا الظّاهر أولى من مخالفة ظاهر قولهم : كلمة « إن » للشرط ، وأن الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، والتعجُّب محتمل لما سبق من الاحتمالين ، وأنه فهم الإتمام إلا فى تلك الحالة .

ويعارض : بأن ما قلناه لا يوجب مُخَالفة الدليل بخلاف ما قالوه .

* * *

(١) فى أ ، ب : أو .

المَسْأَلَةُ الثَّامنَةُ
فى الأَمْرِ المُقَيَّدِ بعَدَدَ

قَالَ الرَّازِيُّ : فَلْنَبْحَثْ أَنَّ الحُكْمَ المُعَلَّقَ بِعَدَدٍ ، هَلْ يَدُلُّ عَلَى حُكْمِ مَا زَادَ عَلَيْهِ ، وَمَا نَقَصَ ، عَنْهُ أَمْ لا ؟!

أَمَّا فِي جَانِبِ الزِّيَادَةِ : فَمَتَى كَانَ العَدَدُ النَّاقِصُ عِلَّةً لِعَدَمٍ ، أَوِ امْتَنَعَ ثُبُوتُ ذَلِكَ الأَمْرِ فِى العَدَدِ الزَائِدِ ، فَعِلَّةُ عَدَمِ ذَلِكَ الأَمْرِ حَاصِلَةٌ عِنْدَ عَدَمِ حُصُولِ العَدَدِ الزَّائِد .

مِثَالُهُ : لَوْ حَظَرَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْنَا جَلْدَ الزَّانِى مِائَةً كَانَ الزَّائِدُ عَلَى المَائَةِ مَحْظُوراً ؛ لأَنَّ المِائَةَ مَوْجُودَةٌ فِى الزَّائِدِ عَلَى المِائَة .

وَلَو قَالَ : « إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ ، لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً » .

فَجَعَلَ القُلَّتَيْنِ عِلَّةً لانْدِفَاعِ حُكْمِ النَّجَاسَةِ ، فَالزَّائِدُ عَلَيْهِمَا أَوْلَى أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ .

أَمَّا إِذَا كَانَ العَدَدُ النَّاقِصُ مَوْصُوفاً بِحُكْمٍ ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ الزَّائِدُ عَلَيْهِ مَوْصُوفاً بِذَلِكَ الحُكْمِ ؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ عَدَدٍ وَاجِباً أَوْ مُبَاحًا - أَنْ يَكُونَ الزَّائِدُ عَلَيْهِ وَاجِباً أَوْ مُبَاحًا .

وَأَمَّا فِى جَانِبِ النُّقْصَانِ : فَالحُكْمُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ إِبَاحَةً ، أَوْ إِيجَاباً ، أَوْ حَظْراً .

فَإِنْ كَانَ إِبَاحَةً ، لَمْ يَخْلُ مَا دُون ذَلِكَ العَدَدِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ دَاخِلاً تَحْتَ ذَلِكَ

العَدَد عَلَى كُلِّ حَالٍ ، أَوْ لا يَدْخُلَ تَحْتَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، أَوْ يَدْخُلَ تَحْتَهُ تَارَةً ، وَلا يَدْخُلَ أُخْرَى :

وَمِثَالُ الأَوَّلِ : أَنْ يُبِيحَ اللهُ تَعَالَى لَنَا جَلْدَ الزَّانِي مائَةً ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ جَلْدِ خَمْسِينَ ؛ لأَنَّ الخَمْسِينَ دَاخِلَةٌ فِي المائَة .

وَمِثَالُ الثَّانِي : أَنْ يُبِيحَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ لَنَا أَنْ نَحكُمَ بِشَهَادَة شَاهِدَيْنِ ؛ فَإِنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ الوَاحِدِ ؛ لأَنَّ الحُكْمَ بِشَهَادَةِ الشَّاهِدِ الوَاحِدِ غَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ الحُكْمِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ .

وَمِثَالُ الثَّالِث : أَنْ يُبِيحَ لَنَا اسْتِعْمَالَ القُلَّتَيْنِ منَ المَاء ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ ؛ فَإِنَّهُ قَدْ أَبَاحَ لَنَا اسْتِعْمَالَ القُلَّةِ منْ هَاتَيْنِ القُلَّتَيْنِ ، وَلا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحَةِ اسْتِعْمَال قُلَّةٍ وَاحِدَةٍ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهَا نَجَاسَةٌ ؛ لأَنَّ القُلَّةَ الْوَاحِدَةَ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهَا نَجَاسَةٌ غَيْرُ دَاخِلَةٍ تَحتَ قُلَّتَيْنِ ، وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ .

أَمَّا إِذَا حَظَرَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْنَا عَدَداً مَخْصُوصاً : فَإِنَّهُ يَخْتَلِفُ أَيْضاً ؛ فَرُبَّمَا دَلَّ عَلَى حَظْرِ مَا دُونَهُ مِنْ طَرِيقِ الأَوْلَى ؛ لأَنَّهُ إِذَا حَظَرَ اسْتِعْمَالَ القُلَّتَيْنِ ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهِمَا نَجَاسَةٌ ، فَحَظْرُ القُلَّةِ الوَاحِدَةِ أَوْلَى ، أَمَّا لَوْ حَظَرَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْنَا جَلْدَ الزَّانِي مائَةً ، لَمْ يَدُلَّ أَنَّ مَا دُونَهُ مَحْظُورٌ .

وَأَمَّا إِذَا أَوْجَبَ اللهُ تَعَالَى جَلْدَ الزَّانِي مائَةً ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ جَلْدِ خَمْسِينَ؛ لأَنَّهُ لا يُمكِنُ فِعْلُ الكُلِّ إِلا بِفِعْلِ الجُزْءِ ، وَلَكِنَّهُ يَنْفِي قَصْرَ الْوُجُوبِ عَلَى الجُزْءِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَصْرَ الحُكْمِ عَلَى العَدَدِ لا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ إِلا لِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ .

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِالسُّنَّةِ ، وَالإِجْمَاعِ :

أَمَّا السُّنَّةُ : فَهِيَ : أَنَّ اللهَ تَعالَى لَمَّا قَالَ : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ﴾ [التَّوْبَة : ٨٠] ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « وَاللهِ ، لأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ » :

فَعَقَلَ أَنَّ الحُكْمَ مَنْفِيٌّ عَنِ الزِّيَادَةِ .

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ : فَهُوَ : أَنَّ الأُمَّةَ عَقَلَتْ مِنْ تَحْدِيدِ جَلْدِ القَاذِفِ بِالثَّمَانِينَ نَفْيَ الزِّيَادَةِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ تَعْلِيقَ الحُكْمِ عَلَى السَّبْعِينَ كَمَا لا يَنْفِيهِ عَنِ الزَّائِدِ، فَكَذَا لا يُوجِبُهُ ، فَلَعَلَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَوَّزَ حُصُولَ المَغْفِرَةِ ، لَوْ زَادَ عَلَى السَّبْعِينَ ؛ فَلِذَلِكَ قَالَ مَا قَالَ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ ذَلِكَ النَّفْيَ إِنَّمَا عُقِلَ بِالبَقَاءِ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

الأَمْرُ المُقَيَّدُ بِعَدَدٍ

قال القرافي : شرع المصنّف في البحث وما عين مذهباً ، واعلم أن مذهبه يقتضي ذلك الحكم المرتب قبل ذلك (١) .

---

(١) قال أبو الحسين البصري في المعتمد : إن من الناس من قال :
إن الحكم إذا علق بعدد دل على أن ما عداه بخلافه .
ومنهم من قال : لا يدل على ذلك ، ثم اختار أنه لا يدل فإنه قال بعد أن ذكر ما تمسك به المصنف من الدال على أنه لا يدل فبان أن تعلق الحكم بعد لا يدل على نفي ما زاد عليه أو نقص عنه ، ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص عنه إلا باعتبار زائد .
وقال أبو الخطاب الحنبلي : إن علق الحكم بعدد دل على أن ما عداه بخلافه ، وبه قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه - وقد سُئِلَ عن الرضاع فقال : قال النبي ﷺ : « لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان » .
فإن الغالب يحرم وبه قال الإمام مالك وبعض الشافعية . =

قوله : « مثال العدد الذى هو علّة لعدم أمر ، كما لو حرم الله علينا جَلْدَ الزانى مائة ، فإن ما زاد على المائة يكون محظوراً ؛ لوجود المائة فى الزائد».

قلنا : فى هذا الكلام تَشْويش من جهة أن الله - تعالى - ما حَرَّم علينا جَلْدَ الزانى مائة ، بل أوجبها ، ولا حاجة لعرضها محرمة ، بل نقول : إذا حرم علينا المائتين ، وأيضاً فالمائة على تقدير كونها محرمة ليست علة التحريم[1] بل أدلة المجلود علة التحريم .

قوله : « والجواب عن الأول : أن تعليق الحكم على السبعين [2] كما لاينفيه عن الزائد ، فكذلك لا يوجبه » .

تقريره : أنَّا نقول بأن الزائد مسكوت عنه ، يحتمل أن يثبت معه المغفرة، وألا يثبت ، فلما كان ذلك فى محل الجواز احتاط عليه السَّلام لهم رجاء وقوع المغفرة .

« سؤال »

قال النقشوانى : قوله : « إذا كان الناقص علّة ثبت الحكم فى الزائد » ينتقض بأن الركعتين علّة للإجزاء عن الصُّبح والخروج عن العُهْدَةِ ، وسقوط

= وقال أصحاب أبى حنيفة والمعتزلة والأشعرية وأصحاب الشافعى لا يدل .

قال صاحب الإحكام فى منتهى السول : اختلفوا فى تقييد الحكم بعدد مخصوص هل يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه أم لا ؟

والحق : التفصيل وهو : أن الحكم إذا تقيد بعدد مخصوص فمنه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد عليه بطريق الأولى بخلاف ما نقص عنه .

(١) فى الأصل : علة التحريم بخلاف ....

(٢) ووجه التمسك به : أنه لما علق عدم المغفرة على السبعين دل ذلك على أنه عقل من الآية : أن الحكم مقيد بعدد وهو عدم المغفرة ، فإن تعلق الحكم على عدد يدل على انتفاء ذلك الحكم عما عداه ، ولا يثبت ذلك للعدد الناقص .

فقال : لأزيدن حتى ينتفى عدم المغفرة .

القضاء، والزائد ينافى جميع هذه الأحكام ، ويجب القضاء مع الزَّائد ولا تبرأ الذّمة ، وكذلك المقادير المعينة من الدواء ، والغذاء فى الكيف والكَمّ علّة لدفع المرض، وبقاء الصّحة ، ولو زاد على ذلك لبطلت الصحة وحصل المرض .

« سؤال »

قال النَّقْشَوانى : الخَصْمُ يدعى أن مجموع ما يتعلّق بعدد معين [من الأحكام بالدليل يقتضى نَفْىَ ذلك المجموع عن الزائد والناقص] (١) إظهاراً لفائدة التَّخصيص ، فإذا وجب جلد المائة تضمّن ذلك حظر الزائد والاقتصار على النَّاقص ، ومجموع هذه الأحكام مخصوص بالمائة ، وكذلك نقول فى جميع النقوص : إن المجموع منتفٍ ، وإن ثبت بعضه مع تأخر المدلول عن الدليل فى بعض الصور لا يَقْدَحُ فى كونه دليلاً ظنياً ، كما قاله فى الغَيْمِ الرطب : هو أمارة الأمطار ، ولا يقدح فيه تأخُّر الأمطار عنه فى كثير من الصور .

« سؤال »

قال النقشوانى : جوابه عن الآية غير متجه ؛ لأنها من باب مفهوم الشرط الذى سلمه ، فلا يتّجه منه إنكاره ، بل كان ينبغى له أن يقول : إنما دل على النفى لكونه من شرط الخصوص العدد ، فيندفع استدلال الخصم .

قال : لكن يتجه بهذا الجواب إشكال ، من جهة أن الشرط يصير العدد المذكور سبباً ، وهو موجود فى الأكثر ، فيلزم نفى الغفران فى الأمر لوجود الأقل فيه .

* * *

---

(١) سقط فى الأصل .

المَسْأَلَةُ التَّاسعَةُ

فِى الأَمْرِ المُقَيَّدِ بالاسْمِ

قَالَ الرَّازِىُّ : الجُمْهُورُ منَّا وَمنَ المُعْتَزِلَةِ قَالُوا : إنَّ الأَمْرَ والخَبَرَ المُقَيَّدَ بالاسْمِ لا يَدلُّ عَلَى نَفْىِ حُكْمِ مَا عَدَاهُ ؛ كَقَول القَائلِ : « زَيْدٌ فِى الدَّارِ » لا يَدلُّ عَلَى أَنَّ عَمْراً لَيْسَ فِيهَا ، وَإِذَا أَمَرَ بِشَىْءٍ لا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ .

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الدَّقَّاقُ منَّا : إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : اتِّفَاقُ الكُلِّ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : « زَيْدٌ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ » مَعَ العِلْمِ بِأَنَّ غَيْرَهُ فَعَلَ ذَلِكَ أَيْضاً .

الثَّانِى : أَنَّ تَخْصِيصَ البَعْضِ بِالذِّكْرِ ، لَوْ دَلَّ عَلَى نَفْىِ الحُكْمِ عَنْ غَيْرِ المَذْكُورِ، لَبَطَلَ القِيَاسُ ؛ لأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ إِنْ وُجِدَ مَعَهُ التَّنْصِيصُ عَلَى حُكْمِ الفَرْعِ ، كَانَ حُكْمُ الفَرْعِ ثَابِتاً بِالنَّصِّ ، لا بِالْقِيَاسِ ، وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ مَعَهُ ، كَانَ النَّصُّ دَالا عَلَى عَدَمِ الحُكْمِ فِى الفَرْعِ ؛ وَحِينَئِذٍ لا يَجُوزُ إِثْبَاتُهُ بِالْقِيَاسِ ؛ لأَنَّ النَّصَّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ .

الثَّالثُ : لَوْ دَلَّ قَوْلُنَا : « زَيْدٌ أَكَلَ » عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ لَمْ يَأْكُلْ ، لَدَلَّ عَلَيْه : إِمَّا بِلَفْظه أَوْ بمَعْنَاهُ : وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِى اللَّفْظِ ذِكْرُ غَيْرِ زَيْد ، فَكَيْفَ يَدُلُّ عَلَى حُكْمِ غَيْرِ زَيْد ؟

وَالثَّانِى بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الإِنْسَانَ قَدْ يَعْلَمُ أَنَّ زَيْداً وَعَمْراً يَشْتَرِكَانِ فِى فِعْلٍ ، وَيَكُونُ

لَهُ غَرَضٌ فِى الإِخْبَارِ عَنْ أَحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيه لا بِلَفْظِه، وَلا بِمَعْنَاهُ .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِأَنَّهُ لابُدَّ فِى التَّخْصِيصِ مِنْ فَائِدَةٍ ؛ وَلا فَائِدَةَ إِلا نَفْىُ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ .

وَالجَوَابُ : الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ مَمْنُوعَةٌ ؛ فَلَعَلَّ غَرَضَهُ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِالإِخْبَارِ عَنْهُ دُونَ غَيْرِهِ ؛ فَلِهَذَا خَصَّهُ بِالذِّكْرِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ التَّاسعَةُ

الأَمْرُ المُقَيَّد بالاسْمِ

قال القرافى : هذه هى مفهوم اللَّقب ، وهو تعليق الحكم بأسماء الذَّوات كما تقدم تقريره فى مباحث المفهومات (١) .

---

(١) حكى الإمام فى البرهان : أن الشافعى نَصَّ على أن تخصيص المسميات بألقابها لا يدل على نفى الحكم عما عداها .

وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول : إلى أن التخصيص بالألقاب ظاهر فى نفى ما عدا المنصوص عليه وقد صاب إلى ذلك طوائف من العلماء .

وقال أيضاً : قد سبق علماء الأصول هذا الرجل فى مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت بالذكر يتضمن لتخصيصها نفى ما عداها ، وهذا خروج عن حكم اللسان واختلال فى تعارض أرباب الألباب فى تفاهمهم ، فإن من قال : رأيت زيداً لم يقضى ذلك أنه لم ير غيره قطعاً وعد من المبالغة سرف .

ثم قال : بعد ذكر الدليل أنه قد استبان أن تخصص اللقب بالذكر لا يخلو عن فائدة وهى غرض المتكلم ، وإنْ بلغنا الكلام مرسلاً اعتقدنا غرضاً مبهماً ولم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص ، فهذا هو اختيار إمام الحرمين فى البرهان .

واختيار الغزالى وكل محصل : أنه لا مفهوم للألقاب .

وذهب أبو الخطاب الحنبلى : إلى أنه إذا علق الحكم باسم دل ذلك على أن ما عداه=

قوله : « لنا اتفاق الكُلّ على جواز قولنا : زيد أكل أو شرب مع العلم بأن غيره كذلك » .

قلنا : الخصم إنما ادعى الظّن ، والظهور فى هذا المفهوم ، والجواز لاينافى الظهور لا سيما فى أدنى مراتب المفهوم .

قوله : « لو دلّ تخصيص البعض بالذِّكْر على المنفى عن البعض الآخر كان الحكم ثابتاً بالنص ، وإلا كان مفهومه يقتضى نفى الحكم فى ذلك البعض، فيكون العَدَمُ ثابتًا بالنص ، وهو مقدم على القياس » .

قلنا : لا نسلم أنه إذا وجد التنصيص على البعض الآخر يمتنع قياسه على البَعْضِ الأول : فإن اجتماع الأدلة على الحُكْمِ جائز ، ولا نسلم أنه إذا لم يوجد النَّص على البعض يمتنع القياس ، وأما كون عدم الحكم فى الفرع ثابتاً بالنص فلا يمتنع ؛ لأن النص هاهنا معناه مفهوم اللَّقب ، وهو غير مانع القياس ؛ لأن القياس أقوى منه ، ومقدم عليه .

وقد اختلف النَّاس فى تقديم أخبار الآحاد الصَّريحة ، وظواهر العموم النطقية ، فكيف بالمفهوم [1] الذى هو أضعف المفهومات .

= بخلافه ، نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه وبه قال بعض الشافعية والإمام مالك. وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين : إلى أنه لا يدل على أن ما عداه بخلافه . قال القاضى عبد الوهاب المالكى : أما من ذهب إلى أن النص على الاسم العلم يدل على أن ما عداه بخلافه فإنه جاحد لما يعلم ضرورة من أهل اللغة خلافه ، لأن القائل إذا قال : رأيت زيداً لم يقصد لما عداه يخبر عنه برؤية ولا عدم رؤية ، لأن الأمر لو كان كما قالوه لم يكن فى اللغة صيغة موضوعة للإخبار عن مخبر واحد ، وفساد ذلك معلوم من وضع اللسان بالضرورة .

واعلم : أن ما اختاره القاضى عبد الوهاب مخالف لما ذهب إليه أبو الخطاب الحنبلى والإمام مالك فتأمل ذلك .

(١) فى أ ، ب فى المفهوم .

قوله : « لا يدلّ بمعناه ؛ لأن الإنسان قد يعلم أن زيداً وعمراً اشتركا في فعل ، ويكون له غرض في الإخبار عن أحدهما دون الآخر » .

قلنا : قولكم لا ينافي مذهب الخَصم ؛ لأنه إنما يقتضي الجواز والاحتمال، والظهور الذي ادعاه الخصم لا يأباه .

قوله : « التخصيص لا بد له من فائدة » .

قلنا : هذا إنما يتجه إذا أحضر الشخص في ذهنه تخصيص أحدهما دون الآخر ، أما إذا لم يحضر إلا أحدهما فلا يقال : حكمت على هذا [1] دون ما لا شعور لك به ؛ لأنه يقول : ما شعرت به .

قوله : « لعل غرضه كان متعلقاً بالإخبار عنه دون غيره » .

قلنا : الاحتمال الذي ذكره الخَصْمُ أظهر من هذا ، فيجب المَصِيرُ إليه ، والسبق [2] إفهام السامعين هو الحُجّة في ذلك .

« تنبيه »

إنما خالف مفهوم اللقب سائر المفهومات ؛ لأنها تشعر بالعلية بخلاف أسماء الذات لا يشعر بذلك ؛ وعدم العلة علّة لعدم المعلول ، فلذلك كانت حُجّة دونه .

« تنبيه »

زاد التبريزي [3] : مذهب الدقاق فاسد ؛ لأنه يلزم منه سد الباب عن الإخبار عن المعاني [4]، ولا يخفى فساده، ولا مطالبة الذهن بفائدة التخصيص هاهنا ، بخلاف الصفة ، فإنها تذكر بالموصوف ، فتثبته للصفة الأخرى .

* * *

---

(١) في الأصل : أحدهما .

(٢) في الأصل : السؤال .

(٣) ينظر التنقيح : ٢٩/أ .

(٤) في الأصل : المعين .

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ
فِى الأَمْرِ المُقَيَّدِ بالصِّفَةِ

قَالَ الرَّازِىُّ : وَهُوَ كَقَوْلِهِ : زَكُّوا عَنِ الغَنَمِ السَّائِمَةِ .

وَاخْتَلَفُوا فِى أَنَّهُ ، هَلْ يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لا زَكَاةَ فِى غَيْرِ السَّائِمَةِ ؟

الحَقُّ : أَنَّهُ لا يَدُلُّ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ ، وَاخْتِيَارُ ابْنِ سُرَيْجٍ ، وَالقَاضِى أَبِى بَكْرٍ ، وَإِمَامِ الحَرَمَيْنِ ، وَالغَزَالِىِّ ، وَقَوْلُ جُمْهُورِ المُعْتَزِلَةِ ، وَذَهَبَ الشَّافِعِىُّ ، وَالأَشْعَرِىُّ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا وَمُعْظَمُ الفُقَهَاءِ مِنَّا إِلَىٰ أَنَّهُ يَدُلُّ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الخِطَابَ المُقَيَّدَ بالصِّفَةِ ، لَوْ دَلَّ عَلَىٰ أَنَّ مَا عَدَاهُ يُخَالِفُهُ ، لَدَلَّ عَلَيْهِ : إِمَّا بِلَفْظِهِ ، أَوْ بِمَعْنَاهُ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ مِنَ الوَجْهَيْنِ ؛ فَوَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَيْهِ أَصْلاً .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيهِ بِلَفْظِهِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ الدَّالَّ عَلَى ثُبُوتِ الحُكْمِ فِى أَحَدِ القِسْمَيْنِ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ ذَلِكَ مَوْضُوعاً لِنَفْىِ الحُكْمِ فِى القِسْمِ الثَّانِى ، لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِ دَلالَةٌ لَفْظِيَّةٌ .

وَإِنْ كَانَ مَوْضُوعاً لَهُ ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ ذَلِكَ اللَّفْظُ مَوْضُوعاً لِمَجْمُوعِ إِثْبَاتِ الحُكْمِ فِى أَحَدِ القِسْمَيْنِ ، وَنَفْيِهِ عَنِ القِسْمِ الآخَرِ ، وَلا نِزَاعَ فِى دَلالَةِ مِثْلِ هَذَا اللَّفْظِ ، عَلَىٰ هَذَا النَّفْىِ .

بَيَانُ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيْه بِمَعْنَاهُ : أَنَّ الدِّلالَةَ المَعْنَوِيَّةَ هِيَ : أَنْ يَسْتَلْزِمَ المُسَمَّى شَيْئاً ، فَيَنْتَقِلَ الذِّهْنُ مِنَ المُسَمَّى إِلَى لازِمِه .

وَهَاهُنَا : ثُبُوتُ الحُكْمِ فِى أَحَدِ القِسْمَيْنِ لا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَهُ عَنِ القِسْمِ الثَّانى ؛ لأَنَّ الصُّورَتَيْنِ المُشْتَرِكَتَيْنِ فِى الحُكْمِ ؛ كَقَوْلِه : « فِى سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ ، فِى مَعْلُوفَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ » يَجُوزُ تَخْصِيصُ إِحْدَاهُمَا بِالْبَيَان ، دُونَ الثَّانِيَةِ ؛ إِمَّا لأَنَّ بَيَانَ الصُّورَةِ الأُخْرَى غَيْرُ وَاجِبٍ ، أَوْ إِنْ كَانَ وَاجِباً ، لَكِنَّهُ يُبَيِّنُهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ .

أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ وَاجِباً ، فَذَلِكَ : إِمَّا لأَنَّهُ خَطَرَ بِبَالِ المُتَكَلِّمِ أَحَدُ القِسْمَيْنِ دُونَ الثَّانِى ، وَهَذَا إِنَّمَا يُعْقَلُ فِى حَقِّ غَيْرِ الله تَعَالَى .

أَوْ أَنْ خَطَرَ القِسْمَانِ بِالْبَالِ ؛ لَكِنَّ السَّامِعَ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ أَحَدِ القِسْمَيْنِ ، دُونَ الثَّانِى ، كَمَنْ يَمْلِكُ السَّائِمَةَ ، وَلا يَمْلِكُ المَعْلُوفَةَ ؛ فَإِنَّهُ بَعْدَ حَوَلانِ الحَوْلِ يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ السَّائِمَةِ ، دُونَ حُكْمِ المَعْلُوفَةِ ؛ فَلا جَرَمَ يَحْسُنُ مِنَ الشَّارِعِ أَنْ يَخُصَّ السَّائِمَةَ بِالذِّكْرِ دُونَ المَعْلُوفَةِ .

وَأَمَّا إِذَا وَجَبَ حُكْمُ القِسْمَيْنِ مَعًا ، فَهَاهُنَا قَدْ يَكُونُ ذِكْرُ حُكْمِ أَحَدِ القِسْمَيْنِ دَلِيلاً عَلَى ثُبُوتِ ذَلِكَ الحُكْمِ فِى القِسْمِ الآخَرِ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى ، لَمَّا مَنَعَ مِنْ قَتْلِ الأَوْلادِ خَشْيَةَ الإِمْلاقِ ، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلاً عَلَى المَنْعِ مِنْ قَتْلِهِمْ عِنْدَ الْغِنَى بِطَرِيقِ الأَوْلَى .

وَقَدْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ ، لَكِنَّهُ تَبَيَّنَ حُكْمُ القِسْمِ الآخَرِ بِطَرِيقٍ آخَرَ : إِمَّا بِنَصٍّ خَاصٍّ ؛ وَالفَائِدَةُ فِيه أَنَّ إِثْبَاتَ الحُكْمِ بِاللَّفْظِ العَامِّ أَضْعَفُ مِنْ إِثْبَاتِه بِالدَّلِيلِ الخَاصِّ ؛ لاحْتِمَالِ تَطَرُّقِ التَّخْصِيصِ إِلَى العَامِّ ، دُونَ الخَاصِّ .

أَوْ بِقِيَاسٍ : كَمَا نَصَّ عَلَىٰ حُكْمِ الأَجْنَاسِ السِّتَّةِ فِي الرِّبَا ، وَعَرَفْنَا حُكْمَ غَيْرِهَا بِالْقِيَاسِ ، وَالْمَقْصُودُ أَنْ يَنَالَ الْمُكَلَّفُ رُتْبَةَ الْمُجْتَهِدِينَ .

أَوْ بِالْبَقَاءِ عَلَىٰ حُكْمِ الأَصْلِ : مِثْلُ أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ : لا زَكَاةَ فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ ، ثُمَّ نَحْنُ نَنْفِي الزَّكَاةَ عَنِ الْمَعْلُوفَةِ ؛ لأَجْلِ أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الزَّكَاةِ .

وَإِنَّمَا خَصَّ القِسْمَ الأَوَّلَ بِالذِّكْرِ ؛ لأَنَّ الاشْتِبَاهَ فِيهِ أَكْثَرُ ؛ فَإِنَّ السَّائِمَةَ لَمَّا كَانَتْ أَخَفَّ مَئُونَةً مِنَ الْمَعْلُوفَةِ ، كَانَ احْتِمَالُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي السَّائِمَةِ أَظْهَرَ مِنِ احْتِمَالِ وُجُوبِهَا فِي الْمَعْلُوفَةِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ تَعْلِيقَ الْحُكْمِ عَلَى الصِّفَةِ لا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَنْ غَيْرِهَا ، لا بِلَفْظِهِ وَلا بِمَعْنَاهُ ؛ فَوَجَبَ أَلا يَدُلَّ أَصْلاً .

فَإِنْ قِيلَ : الْمُعْتَبَرُ فِي الدَّلالَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ القَاطِعَةِ حُصُولُ الاسْتِلْزَامِ قَطْعاً ، وَفِي الدَّلالَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ الظَّاهِرَةِ - حُصُولُ الاسْتِلْزَامِ ظَاهِراً ، وَدَعْوَى الاسْتِلْزَامِ ظَاهِراً لا يَقْدَحُ فِيهَا عَدَمُ اللُّزُومِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ .

أَلا تَرَى أَنَّ الغَيْمَ الرَّطْبَ يَدُلُّ عَلَى الْمَطَرِ ظَاهِراً ، ثُمَّ ذَلِكَ الظُّهُورُ لا يَبْطُلُ بِعَدَمِ الْمَطَرِ فِي بَعْضِ الأَوْقَاتِ ؟

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَنَحْنُ لا نَدَّعِي أَنَّ تَعْلِيقَ الْحُكْمِ عَلَى الصِّفَةِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ قَطْعاً ، إِنَّمَا ادَّعَيْنَا أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِراً .

وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ تَخَلُّفِ هَذِهِ الدَّلالَةِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ ؛ إِنَّمَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ الظُّهُورِ ، لَوْ بَيَّنْتُمْ أَنَّ الاحْتِمَالاتِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا هَاهُنَا مُسَاوِيَةٌ فِي الظُّهُورِ لِلاحْتِمَالِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ ، وَأَنْتُمْ مَا بَيَّنْتُمْ ذَلِكَ ؛ فَيَكُونُ دَلِيلُكُمْ خَارِجاً عَنْ مَحَلِّ النِّزَاعِ .

وَالجَوَابُ : تَعْلِيقُ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ لا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَائِه عَنْ غَيْرِه أَلْبَتَّةَ ، أَمَّا قَطْعاً ؛ فَلِمَا سَلَّمْتُمْ ، وأَمَّا ظَاهِراً ؛ فَلأَنَّهُ لَوْ دَلَّ عَلَيْه ظَاهِراً ، لَكَانَ صَرْفُهُ إِلَى سَائِرِ الوُجُوه مُخَالَفَةً للظَّاهِرِ ، وَالأَصْلُ عَدَمُ ذَلِكَ ، وَهَذَا القَدْرُ كَافٍ فِى حُصُولِ ظَنِّ تَساوِى هَذِه الاحْتِمَالاتِ .

الدَّلِيلُ الثَّانى : أَنَّ الأَمْرَ المُقَيَّدَ بِالصِّفَةِ : تَارَةً يَرِدُ مَعَ انْتِفَاءِ الحُكْمِ عَنْ غَيْرِ المَذْكُورِ ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْه .

وَتَارَةً مَعَ ثُبُوتِه فيه ؛ كَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ ﴾ [الإِسْرَاءُ : ٣١] ثُمَّ لا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ لِغَيْرِ الإِمْلاقِ ، وَقَالَ تَعَالَى فِى قَتْلِ الصَّيْدِ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [المَائِدَةُ : ٩٥] ثُمَّ إِنَّ قَتْلَهُ خَطَأً ، يَلْزَمُهُ الجَزَاءُ أَيْضاً .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : الاشْتِرَاكُ وَالمَجَازُ خِلافُ الأَصْلِ ؛ فَوَجَبَ جَعْلُهُ حَقِيقَةً فِى القَدْرِ المُشْتَرَكِ بَيْنَ القِسْمَيْنِ ، وَهُوَ ثُبُوتُ الحُكْمِ فِى المَذْكُورِ ، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ثُبُوتِه فِى غَيْرِ المَذْكُورِ ، وَنَفْيِه عَنْهُ .

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ : هُوَ أَنَّ ثُبُوتَ الحُكْمِ فِى إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَلْزَمُهُ ثُبُوتُ الحُكْمِ فِى الصُّورَةِ الأُخْرَى ؛ وَالإِخْبَارُ عَنْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الحُكْمِ فِى إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَلْزَمُهُ الإِخْبَارُ عَنْهُ فِى الصُّورَةِ الأُخْرَى .

فَإِذَن : الإِخْبَارُ عَنْ ثُبُوتِ الحُكْمِ فِى إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَدُلُّ عَلَى حَالِ الصُّورَةِ الأُخْرَى ثُبُوتاً وَعَدَماً .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ ثُبُوتَ الحُكْمِ فِى إِحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَلْزَمُهُ الحُكْمُ فِى الصُّورَةِ الأُخْرَى ثُبُوتاً وَعَدَماً ؛ لأَنَّهُ لا يَمْتَنِعُ فِى العَقْلِ اشْتِرَاكُ الصُّورَتَيْنِ المُخْتَلِفَتَيْنِ فِى

بَعْضِ الأحْكَامِ ؛ فإنَّهُمَا لَمَّا كَانَتَا مُخْتَلِفَتَيْنِ ، فَقَدِ اشْتَرَكَتَا فِى الاخْتِلافِ ؛ فَلا يَمْتَنِعُ أيْضاً اخْتِلافُهُمَا فِى بَعْضِ الأحْكَامِ .

وَإِذَا ثَبَتَ الحُكْمُ فِى هَذِه الصُّورَةِ ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ مُجَرَّدِ ثُبُوتِهِ فِيهَا - ثُبُوتُهُ فِى الصُّورَةِ الأُخْرَى ، وَلا عَدَمُهُ عَنْهَا .

فَدَلَّ عَلَى أنَّ ثُبُوتَ الحُكْمِ فِى إحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَلْزَمُهُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الحُكْمِ فِى الصُّورَةِ الأُخْرَى وَلا عَدَمُهُ عَنْهَا .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إنَّ الإخْبَارَ عَنْ حُكْمِ إحْدَى الصُّورَتَيْنِ لا يَلْزَمُهُ الإخْبَارُ عَنْ حُكْمِ الصُّورَةِ الأُخْرَى ؛ لأنَّ إحْدَى الصُّورَتَيْنِ مُخَالِفَةٌ لِلأُخْرَى مِنْ بَعْضِ الوُجُوهِ ، وَالمُخْتَلِفَانِ لا يَجِبُ اشْتِرَاكُهُمَا فِى الحُكْمِ ، وَالعِلْمُ بِذَلِكَ ضَرُورِىٌّ ؛ فَلا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ إحْدَاهُمَا مُتَعَلَّقَ غَرَضِ هَذَا الإنْسَانِ ؛ بِأنْ يُخْبِرَ عَنْهَا - كَوْنُ الصُّورَةِ الأُخْرَى كَذَلِكَ .

فَثَبَتَ أنَّ الإخْبَارَ عَنْ إحْدَى الصُّورَتَيْنِ ، لا يَلْزَمُهُ الإخْبَارُ عَنِ الصُّورَةِ الأُخْرَى.

وَإِذَا ثَبَتَتْ هَاتَانِ المُقَدِّمَتَانِ ، ثَبَتَ أنَّ الإخْبَارَ عَنْ ثُبُوتِ الحُكْمِ فِى هَذِهِ الصُّورَةِ، لا يَدُلُّ عَلَى حَالَةِ الصُّورَةِ الأُخْرَى وُجُوداً وَلا عَدَمًا ، وَذَلِكَ هُوَ المَطْلُوبُ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : لَوْ دَلَّ تَخْصِيصُ الحُكْمِ بِالصِّفَةِ ؛ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَدَلَّ تَخْصِيصُهُ بِالاسْمِ ؛ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَكِنَّ التَّخْصِيصَ بِالاسْمِ لا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ فَالتَّخْصِيصُ بِالصِّفَةِ وَجَبَ ألا يَدُلَّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ .

بَيَانُ المُلازَمَةِ أنَّ التَّخْصِيصَ بِالصِّفَةِ ، لَوْ دَلَّ عَلَى نَفْىِ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ، لَكَانَ

إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْه ؛ لأَنَّ التَّخْصِيصَ لابُدَّ فيه مِنْ غَرَضٍ ، وَنَفْيُ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ غَرَضاً ، وَالْعِلْمُ بِأَنَّهُ لابُدَّ مِنْ غَرَضٍ ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ غَرَضاً - يُفِيدُ ظَنَّ أَنَّ هَذَا هُوَ الغَرَضُ ، وَالْعَمَلُ بِالظَّنِّ وَاجِبٌ ، وَكُلُّ هَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التَّخْصِيصِ بِالاسْمِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ التَّخْصِيصُ بِالاسْمِ يُفِيدُ نَفْيَ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ لأَنَّ الصُّورَتَيْنِ لَمَّا اشْتَرَكَتَا فِي العِلَّةِ ، وَجَبَ اشْتِرَاكُهُمَا فِي الحُكْمِ .

وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّ التَّخْصِيصَ بِالاسْمِ لا يُفِيدُ نَفْيَ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ، وَجَبَ فِي التَّخْصِيصِ بِالصِّفَةِ أَلا يَدُلَّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

احْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِأُمُورٍ :

الأَوَّلُ : أَنَّ تَعْلِيقَ الحُكْمِ بِالصِّفَةِ يُفِيدُ فِي العُرْفِ نَفْيَهُ عَمَّا عَدَاهُ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ كَذَلِكَ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ يُفِيدُ ذَلِكَ فِي العُرْفِ ؛ لأَنَّ القَائِلَ إِذَا قَالَ : « الإِنْسَانُ الطَّوِيلُ لايَطِيرُ ، وَاليَهُودِيُّ المَيِّتُ لا يُبْصِرُ » يُضْحَكُ مِنْهُ ، وَيُقَالُ : « إِذَا كَانَ القَصِيرُ لا يَطِيرُ ، وَالمَيِّتُ المُسْلِمُ لا يُبْصِرُ ، فَأَيُّ فَائِدَةٍ لِلتَّقْيِيدِ بِالطَّوِيلِ ، وَاليَهُودِيِّ ؟!!

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ فِي العُرْفِ كَذَلِكَ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ كَذَلِكَ ؛ وَإِلا لَزِمَ النَّقْلُ ، وَهُوَ خِلافُ الأَصْلِ .

الثَّانِي : أَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالذِّكْرِ لابُدَّ فِيهِ مِنْ مُخَصِّصٍ ، وَإِلا فَقَدْ تَرَجَّحَ أَحَدُ الجَائِزَيْنِ عَلَى الآخَرِ ؛ لا لِمُرَجِّحٍ ، وَنَفْيُ الحُكْمِ عَنْ غَيْرِهِ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُوداً ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ ؛ تَكْثِيراً لِفَوَائِدِ كَلامِ الشَّرْعِ ، أَوْ لأَنَّهُ مُنَاسِبٌ ،

وَالْمُنَاسَبَةُ مَعَ الاقْتِرَانِ دَلِيلُ العِلِّيَّةِ ؛ فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِ أَنَّ عِلَّةَ التَّخْصِيصِ هَذَا القَدْرُ .

الثَّالِثُ : أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الحُكْمَ الْمُعَلَّقَ عَلَى الصِّفَةِ ، يُشْعِرُ بِكَوْنِ ذَلِكَ الحُكْمِ مُعَلَّلاً بِتِلْكَ الصِّفَةِ ؛ وَتَعْلِيلُ الأَحْكَامِ الْمُتَسَاوِيَةِ بِالعِلَلِ الْمُخْتَلِفَةِ - خِلافُ الأَصْلِ ؛ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى ، فِي كِتَابِ القِيَاسِ ؛ فَيَلْزَمُ مِنَ انْتِفَاءِ هَذَا الوَصْفِ انْتِفَاءُ الحُكْمِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ أَهْلَ العُرْفِ يَضْحَكُونَ مِنْ قَوْلِ القَائِلِ : « زَيْدٌ الطَّوِيلُ لا يَطِيرُ » وَبِالاتِّفَاقِ أَنَّ التَّخْصِيصَ هَاهُنَا لا يُفِيدُ نَفْيَ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ .

وَلِلْمُسْتَدِلِّ أَنْ يَقُولَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْصِيصَ هَاهُنَا لا يُفِيدُ نَفْيَ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ : « زَيْدٌ الطَّوِيلُ لا يَطِيرُ » تَعْلِيقٌ لِلْحُكْمِ بِالصِّفَةِ ، وَأَنَّهُ نَفْسُ مَحَلِّ الخِلافِ .

بَلْ لَوْ قَالَ : « زَيْدٌ لا يَطِيرُ » فَهَذَا تَعْلِيقٌ لِلْحُكْمِ بِالاسْمِ ، وَهَاهُنَا لا يَقُولُونَ : إِنَّ تَعْلِيقَهُ عَلَى الاسْمِ عَبَثٌ ، بَلْ يَقُولُونَ : إِنَّهُ بَيَانٌ لِلْوَاضِحَاتِ ، وَفَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَقُولُوا : إِنَّ هَذَا الكَلامَ بَيَانٌ لِلْوَاضِحَاتِ ، وَبَيْنَ أَنْ يَقُولُوا : لا فَائِدَةَ فِي ذِكْرِ هَذِهِ الصِّفَةِ أَلْبَتَّةَ ؛ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ انْدَفَعَ النَّقْضُ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّا لا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْصِيصَ الصَّادِرَ مِنَ القَادِرِ لابُدَّ فِيهِ مِنْ مُخَصِّصٍ ؛ لأَنَّ الهَارِبَ مِنَ السَّبُعِ ، إِذَا عَنَّ لَهُ طَرِيقَانِ ، فَإِنَّهُ يَخْتَارُ سُلُوكَ أَحَدِهِمَا ، دُونَ الثَّانِي ، لا لِمُرَجِّحٍ .

وَأَيْضًا ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لا حُسْنَ وَلا قُبْحَ عَقْلاً ، فَتَخْصِيصُ الصُّورَةِ الْمُعَيَّنَةِ بِالحُكْمِ الْمُعَيَّنِ - تَخْصِيصٌ لأَحَدِ طَرَفَيِ الجَائِزِ بِذَلِكَ الحُكْمِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ .

وَأَيْضاً ، فَتَخْصِيصُ الله تَعَالَى إِحْدَاثَ العَالَمِ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ ، دُونَ مَا قَبْلَهُ أَوْ مَا بَعْدَهُ - تَخْصِيصٌ مِنْ غَيْرِ مُخَصِّصٍ ، وَفِى هَذَا المَقَامِ أَبْحَاثٌ دَقِيقَةٌ ، ذَكَرْنَاهَا فِى كُتُبِنَا العَقْلِيَّةِ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ لابُدَّ مِنْ فَائِدَةٍ ؛ وَلَكِنَّ سَائِرَ الوُجُوهِ الَّتِى عَدَدْنَاهَا فِى دَلِيلِنَا الأَوَّلِ - فَوَائِدُ ، وَأَيْضاً ، فَجُمْلَةُ الدَّلِيلِ مَنْقُوضَةٌ بِالتَّخْصِيصِ بِالاسْمِ .

وَعَنِ الثَّالِثِ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ تَعْلِيلَ الأَحْكَامِ المُتَسَاوِيَةِ ، بِالْعِلَلِ المُخْتَلِفَةِ - خِلافُ الأَصْلِ ، وَسَيَأْتِى تَقْرِيرُهُ فِى كِتَابِ القِيَاسِ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

فَرْعَانِ :

الأَوَّلُ : القَائِلُونَ بِأَنَّ التَّخْصِيصَ بِالصِّفَةِ يَدُلُّ عَلَى نَفْىِ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ - أَقَرُّوا بِأَنَّهُ لا دَلالَةَ لَهُ فِى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا ﴾ [النِّسَاءَ : ٣٥] وَلا فِى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا » لأَنَّ البَاعِثَ عَلَى التَّخْصِيصِ هُوَ العَادَةُ ، فَإِنَّ الخُلْعَ لا يَجْرِى غَالِباً إِلا عِنْدَ الشِّقَاقِ ، وَالمَرْأَةُ لا تَنْكِحُ نَفْسَهَا إِلا عِنْدَ إِبَاءِ الوَلِيِّ .

فَإِذَنْ ؛ لاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ التَّخْصِيصِ هُوَ هَذِهِ العَادَةَ ، لَمْ يَغْلِبْ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ سَبَبَهُ نَفْىُ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ .

الثَّانِى : تَعْلِيقُ الحُكْمِ عَلَى صِفَةٍ فِي جِنْسٍ ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « فِى سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ » يَقْتَضِى نَفْيَهُ عَمَّا عَدَاهُ فِى ذَلِكَ الجِنْسِ ، وَلا يَقْتَضِى نَفْيَهُ فِى سَائِرِ الأَجْنَاسِ .

وَقَالَ بَعْضُ الفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا : إِنَّهُ يَقْتَضِى نَفْىَ الزَّكَاةِ عَنِ المَعْلُوفَةِ فِى جَمِيعِ الأَجْنَاسِ .

لَنَا : أَنَّ دَلِيلَ الخِطَاب نَقِيضُ النُّطْقِ ، فَلَمَّا تَنَاوَلَ النُّطْقُ سَائِمَةَ الغَنَمِ ؛ فَدَلِيلُهُ يَقْتَضِى مَعْلُوفَةَ الغَنَمِ دُونَ غَيْرِهَا .

احْتَجُّوا بِأَنَّ السَّوْمَ يَجْرِى مَجْرَى العِلَّةِ فِى وُجُوبِ الزَّكَاةِ ؛ وَيَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ العِلَّةِ عَدَمُ الحُكْمِ ؛ لأَنَّ الأَصْلَ اتِّحَادُ العِلَّةِ .

وَالجَوَابُ : أَنَّ المَذْكُورَ سَوْمُ الغَنَمِ ، لا مُطْلَقُ السَّوْمِ ؛ فَانْدَفَعَ مَا قَالُوه ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ
الأَمْرُ المُقَيَّد بِالصِّفَة (١)

قال القرافى : قوله : « لا يدلّ بمعناه التزاماً ؛ لأن الصورتين المشتركتين فى الحكم يجوز أن يخص أحدهما بالبَيَان » :

---

(١) نقل الرازى أن الأمر المقيد بالصفة كقوله صلى الله عليه وسلم : « زكوا عن الغنم السائمة » هل يدل على نفى الوجوب عن الملعوفة ؟

اختلف العلماء فيه ، ثم قال : الحق أنه لا يدل وهو قول أبو حنيفة - رضى الله عنه- ، والقاضى أبو بكر الباقلانى وجمهور المعتزلة .

واختيار الشافعى والأشعرى ومعظم الفقهاء منا إلى أنه يدل .

أما مذهب الإمام مالك - رضى الله عنه - فى هذه المسألة كمذهب الإمام الشافعى .

أما إمام الحرمين فاختياره التفصيل وهو : أن الصفة إن كانت مناسبة للحكم دل ذلك على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة وإلا فلا .

واختيار الغزالى وأبى الحسين البصرى : ألا مفهوم للصفة قال صاحب الإحكام فى منتهى السول : اختلفوا فى الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة. كقوله صلى الله عليه وسلم : « فى الغنم السائمة زكاة » هل يدل على نفى الزكاة فى غير السائمة أو لا ؟

أثبته الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل والأشعرى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين =

قلنا : مسلم أن من شرط دلالة الالتزام الملازمة الذهنية ، لكن المُلازمة قسمان :

قطعية كملازمة الزَّوجية الأربعة :

وظنية كَمُلازمة النجاسة لكأس الحَجَّام ، وهى واقعة فى هذه الصُّورة من هذا القبيل ، وإذا كانت من هذا القبيل كانت ظَنّية ، فلا يناقضها أن المشتركين قد يخص أحدهما بالبيان ؛ لأن هذا بيان الاحتمال ، والجواز والظن يستلزمه، ولا ينافيه .

قوله : قد يكون المقصود بالتنصيص على إحدى الصورتين ثبوته فى الأخرى بطريق الأولى كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ [الإسراء : ٣١] .

= وجماعة من أهل العربية ، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه والقاضى أبو بكر الباقلانىّ والقفال الشاشى وجماعة المعتزلة .

وقال أبو عبد الله وبه قال أبو الخطاب الحنبلى :

إن المعلق على الصفة يدل على النفى عما عداه فى إحدى أحوال ثلاثة :

أحدها : أن يكون الخطاب قد ورد للبيان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : « فى الغنم السائمة زكاة » .

وثانيها : أو العلم كما فى خبر « التحالف والسلعة قائمة » .

وثالثها : أو يكون ما عداه داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على نفى الحكم بالشاهد الواحد لدخوله تحته فى الشاهدين ، ولا يدل على نفى الحكم عما عداها، وإن لم يكن ورد الخطاب لشئ من ذلك فلا يدل على نفى ما عداه .

قال ابن الحاجب : أما مفهوم الصفة فقد قال به الشافعى وأحمد والأشعرى وإمام الحرمين فى البرهان ونفاه أبو حنيفة والغزالى وجماعة من المعتزلة .

واعلم أن ما نقله ابن الحاجب عن إمام الحرمين فى هذه المسألة مخالف لما نقله الرازى. والنقلان صحيحان وذلك : أنه قد ذهب إلى أن الصفة إن لم تكن مناسبة فلا يقتضى التعليق على تلك الصفة انتفاء الحكم عند انتفائها وإن كانت مناسبة دلت ، فيحمل ما نقله المصنف على ما إذا لم تكن الصفة مناسبة ، وما نقله ابن الحاجب على ما إذا كانت الصفة مناسبة . قاله الأصفهانى .

« قاعدة »

تعاطى المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف فى نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية ، لقوله عليه السلام: « ثلاثة لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ ولا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ : شيخٌ زَانٍ ، وَمَلِكٌ كَذّاب ، وَمعِيَالٌ مُتَكَبِّرٌ » [1] ، فعظم عقاب هؤلاء دون غيرهم من الكَذَّابين ، والزناة ، والمتكبرين ؛ لأنهم تعاطوا المحرمات مع عدم الأسباب العادية المقتضية لها ؛ لأَنَّهُ لا يضطر الملك للكذب؛ لأجل بسط قدرته ، ولا داعية للشيخ فى الزنا ، وموجب التكبر على الناس الغنى ، وهو منفى فى حق الفقير لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴾ [العلق : ٦ ، ٧] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ [الإسراء : ٣١] ، فخشية الفقر عذر عادى، ولا يقبل معه مِنَّةٌ ، وهو أخف من القتل مع الغنى ، فيكون النهى عن القَتْل حالة الغنى أولى بالتحريم ، ثم ما ذكره من الاحتمالات وجوه حسنة ، ومقاصد شرعية وعرفية ، غير أنها لا يقتضيها اللفظ ؛ لأنها محتملة ، والأصل عدم ما وراء دلالة اللفظ .

قوله : « الاشتباه فى السَّائمة أكثر ؛ لأنها أخف مؤنة » .

قلنا : هذه العبارة غير متجهة ؛ لأن الاشتباه هو الالتباس ، والالتباس فى وجوب الزكاة فى المعلوفة أكثر ؛ لأنها فيها كُلْفة ، واحتمال عدم وجوب الزكاة فيها أظهر ، فيكون فى محل الاشتباه ، فيكون النص عليها أولى من النص على السّائمة ؛ لأن كَمَالَ النعمة أتم فى وجوب الشكر .

قوله : « لو دَلّ التقييد على صَرْفِ الحكم عن المسكوت ظاهراً لكان صرفه لتلك الوجوه خلاف للظاهر ، والأصل عَدَمُ ذلك ، وهذا القدر كافٍ فى حصول ظن التساوى » .

---

(١) أخرجه من رواية أبى هريرة - رضى الله عنه - مسلم فى الصحيح : ١٠٢/١ كتاب « الإيمان » ، باب « بيان غلظ تحريم إسبال الإزار . . . » الحديث (١٠٧/١٧٢) .

قلنا : ظنّ التساوى ينشأ عن دليل يدلّ على التساوى ، وأما كون التعارض خلاف الأصل ، فهذا لا يكفى فى ظَنّ التساوى ، بل هذا كافٍ فى الترجيح إذا لزم التَّعَارض من شىء ، ومن شىءٍ آخر لا يلزم التَّعَارض كان المصيرُ إلى عدم التَّعَارض أولى ، أما التساوى فإنما ينشأ عن دليل يدلّ عليه ، أو من تَعَارض أمور مستوية الدلالة ، مُتَعَارضة القوة .

قوله : « الأمر المقيّدُ بالصفة مع انتفاء الحُكْمِ عن غير المذكور ، وهو متفق عليه » .

تقريره : نحو قولنا : من آمن دخل الجَنَّة ، ومن كفر دخل النار .

قوله : « والاشتراك والمجاز خِلافُ الأصل ، فيكون حقيقة فى القدر المشترك» .

قلنا : الحقيقة والمجاز إنما يتصوران فى الدلالة باللفظ التى هى استعمال اللفظ ، والمفهوم من باب دلالة الالتزام التى هى أحد أنواع دلالة اللفظ ، وقد تقدم الفرق بينهما من[1] خمسة عشر وجهاً ، ثم إن المقيد بالصِّفة لم يستعمل لفظه فى الثبوت فى المنطوق والنفى عن المسكوت حتى يقال : هو حقيقة أو مجاز ، وإن أحدهما لازم ، بل اللفظ استعمل فى المنطوق فى الصورتين فقط ، والسلب فى المسكوت لازم لثبوته فى المنطوق ، واللازم للشئ قد لا يكون مشعوراً به فضلاً عن استعمال اللفظ فيه ، كمن قال : عندى أربعة ، دلَّ لفظه على أنها زوج ، وهو لم يستعمل لفظ الأربعة فى الزوجية ، بل فى ملزومها ، وإلا لكان اللفظ مجازاً ، والتقدير أنه استعمله

---

(١) فى الأصل فى .

حقيقة مع أن ألفاظ الأعداد لا تقبل المجاز ؛ لكونها نصوصاً ، فذكر المجاز والحقيقة هاهنا لا معنى له ، ولا أحد يدعيه ، ولا تنازع فيه .

قوله : « اللزوم منفى ؛ لأنه لا يمتنع اشتراك الصورتين المختلفتين فى الحكم» .

قلنا : قولكم لا يمتنع إشارة إلى الإمكان والاحتمال ، وهو غير مُنَافٍ للظهور الذى ادَّعَاهُ الخَصْمُ ؛ فإن الظن من لوازمه الاحتمال فى الطرف الآخر، ولازم الشَّىء لا يفارقه .

قوله : « ولا يلزم من كون أحدهما متعلّق غرضه كون الصورة الأخرى كذلك » .

قلنا : ليس كلامنا فى الحَقَائق المتباينة كالإنسان والفرس ، والبَقَرِ والغنم ، فإذا قال : « فى الغنم الزكاة » لا يلزم أن يكون فى العقَارِ الزكاة ؛ لأن هذا من مفهوم اللَّقب ، بل الكلام فى هذه المَسْألة فى حقيقة كلية تعتور عليها صفات متباينة ، كما يعتور السوم وعدمه على الغنم ، فإذن تلك الحقيقة الكلية حاضرة قبل المتكلم ؛ لأنه استحضر أحد جزئياتها المقيدة بإحدى صفاتها، فلو كان مراده تلك الحقيقة الكلية من حيث هى هى ، كما يقول الخصم - مع قطع النظر عن تلك الصِّفَات لما نطق معها - : تلك ، الصفة الزائدة ، بل اقتصر على ذكرها فقط ، فحيث ذكر الصِّفة دلَّ على أنه قصد المجموع المركّب من الحقيقة وصفتها ، وهذا المجموع ليس ثابتاً لها من حيث هى هى ، فلا يثبت الحُكم لها من حيث هى هى .

وهذا هو دلالة مفهوم الصفة ، أما الحقائق المُتَبَاينة بالكلية فلا .

قوله : « لو دلَّ مفهوم الصفة لكان ؛ لأن التخصيص لا بد فيه من غرض» .

قلنا : القائلون بمفهوم الصفة يفرقون بينه وبين مفهوم اللَّقب ؛ فإن مفهوم الصفة فيه رائحة التعليل لأجل الصفة ، ويلزم من انتفاء العلّة انتفاء المُعْلُول ، فالمعتبر عندهم التخصيص مع ملاحظة التعليل ، وهذا المجموع ليس ثابتاً للقب لانتفاء التعليل ، فلا تصح الملازمة حينئذ ، ولا يلزم المُشَاركة بين الصورتين فى العلية .

قوله : « تعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة خلاف الأصل » .

تقريره : أن ترتيب الحكم مع الوصف دليل علّية ذلك الحكم ، فترتيب وجوب الزكاة على السوم دليل علّية وصف السوم ، فيكون السَّوْمُ علّة وجوب الزكاة أو جزء العلة .

والمعلوفة لو وجبت فيها الزكاة لكان لعلّة أخرى غير السوم أو ما السوم جزؤه مع أن وجوب الزكاة واحد ، فيلزم تعليل الحكم الواحد الذى هو وجوب الزكاة بعلّتين مختلفتين وهو باطل ؛ لأن العلل المختلفة مصالحها مختلفة ، والأصل تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ، واختلافها باختلافها ، فإذا اختلفت المصلحة وجب أن يختلف الحكم ، فلا تتعلل الأحكام المتماثلة بالعلل المختلفة .

قوله : « لَا نسلم أنَّ تخصيص القادر يفتقر إلىٰ مرجح ؛ لأنَّ الهارب من السبع إذا عَنَّ له طريقان مستويان ، فإنه يختار سلوك أحدهما لا لِمُرَجِّح » .

قلنا : لا نسلّم ، وكذلك فى العَطْشان مع القَدَحَيْنِ المستويين ، والجائع مع الرغيفين المستويين يمنع أنه يختار أحدهما لا لمرجّح ، بل لو فرض عدم المرجح وقف حتى يموت عطشاً ، أو جوعاً ، أو أكله السبع .

فإن قلت : العادة تحيل ذلك فى جِبلَّة البشر .

قلت : مسلم ، لكن لأن من المحال الاستواء مطلقًا ، بل لا بد فى العادة

من المرجّح ، فكذلك كانت العادة الإقدام دون تأخر ، وكان للمصنف أن يسلم لهم أنه لا بد من مرجح فى طريقى السَّبع وغيرهما .

ونقول : ذلك المرجّح هو الإرادة دون الصفة المذكورة ؛ لأنه قد تقرر فى علم « الكلام » أن الإرادة شأنها أن ترجح لذاتها من غير احتياجها لمرجّح يعين لها ما يرجّحه ، وذلك لذاتها غير معلّل ، واستوى فى ذلك الإرادة القديمة ، والحادثة ، وكان ذلك غير معلل فيها كما كان الكشف للعلم غير معلّل فيه ، وجميع خصائص الحقائق كذلك غير معللة .

قوله : « ولأن تخصيص الصورة المعينة بالحُكْمِ المعين ترجيح من غير مرجّح ؛ لأنا بينا عدم الحسن والقبح ، وكذلك إحداث العالم فى وقت معين» .

قلنا : لا نسلم أن ذلك من غير مرجح ، بل الإرادة هى المرجّحة بجميع ذلك كما تقدم .

قوله : « فى هذا المقام أبحاث دقيقة ذكرناها فى كتبنا العلمية » .

يشير إلى البحث عن حقيقة الإرادة ، وكون ذلك لذاتها وأنها غير معللة ، ولزوم التسلسل عن اختصاص وَقْتِ حدوث العالم بمرجح؛ لأن الكلام يعود فى سبب اختصاصه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده ، ويلزم التسلسل ، وهذا المانع نفى الأزَلِ ، وعدمه هو المرجح ، فيفتقر ذلك لتحقيق الأزل وأنه غير مميز عما لا يزال ونحو ذلك من المباحث .

قوله : « الدليل منقوض بتخصيص الاسم » .

قلنا : من شرط النّقض تحقيق جميع المدعى عِلّة أو موجباً فى صورة النقض، وهَاهُنَا ليس كذلك ؛ لأن الموجب عند الخصم التخصيص مع الإشارة إلى العلية ، وهذا المجموع ليس فى التخصيص بالاسم .

قوله : « القائلون بالمفهوم فى الصفة اتفقوا على عدم دلالته فى قوله : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا﴾ [النساء : ٣٥] .

تقريره : أن الشقاق هو التسوية ، وقد أوجب الله - تعالى - بَعْثَةَ الحَكَمَيْنِ عند خوف ذلك ، ومفهومه أنه لا يجب إلا إذا خفنا ذلك ، مع أنه يجب الكَشْفُ مطلقاً ، خفنا الفرقة أم لا ، لكن لما كان الغالب أنا لا نبعث إلا فى هذه الحالة ، لم يكن له مفهوم ، وكذلك الخلع فى الغالب لا يكون إلا عند الشِّقَاق ، وهو معنى قول العلماء : إن الكلام مَتَى خَرَجَ مخرج الغالب لا يكون له مفهوم ، بمعنى أنه متى كانت الصفة غالبة على ذلك المَحَلّ لا يكون له مفهوم .

وبهذا الطريق حَصَلَ الرد على من يقول : المعلوفة لا زكاة فيها [(١)] لمفهوم الحديث [(٢)] ؛ فإن السَّوم غالب على أغنام الدنيا لا سِيَّمَا أغنام « الحجاز » ، فلا يكون للحديث مفهوم يستدلّ به على عدم الزكاة فى المعلوفة .

وكذلك قوله عليه السلام : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وَلِيّها ، فنكاحها باطل » [(٣)] .

---

(١) وكذلك لا تجب الزكاةُ فى عوامل البقر والإبل عند عامة أهل العلم ، وأوجبَ مالك الزكاة فى عوامل البقر ونواضح الإبل .

(٢) أخرجه البخارى : ٣/٣٦٥ - ٣٦٦ ، كتاب الزكاة من باب الفرض فى الزكاة (١٤٤٨) ، وأطرافه (١٤٥٠ - ١٤٥١ - ١٤٥٣ - ١٤٥٤ - ١٤٥٥ - ٢٤٨٧ - ٣١٠٦ - ٥٨٧٨ - ٦٩٥٥) . وأبو داود : ٢/٩٦ - ٩٨ ، كتاب الزكاة ، باب : فى زكاة السائمة برقم (١٥٦٧) . وأخرجه النسائى : ٥/١٨ - ٢٣ ، كتاب الزكاة ، باب : زكاة الإبل (٢٤٤٥) .

(٣) أخرجه الشافعى فى المسند : ٢/١١ ، كتاب النكاح ، الباب الثانى فيما جاء فى الولى ، الحديث (١٩) ، وأخرجه أحمد فى المسند : ٦/٦٦ ، وأخرجه الدارمى فى =

تقريره : أن مفهومه : أن وليها إذا أذن صَحّ عقدها على نفسها ، والخَصْمُ لا يقول به . أعنى الشافعى والمالكى ، لكنَّ هذا خرج مخرج الغالب ؛ لأن الغالب أن المرأة لا تنكح نفسها إلا ووليها غير آذن كاره لذلك ، فلا يكون له مفهوم ألبتة .

« سؤال »

قال الشيخ عز الدين بن عبد السَّلام [1] : هذه القَاعِدَةُ تقتضى العكْسَ ، وهو أن الوصف إذا خرج مخرج الغالب يكون له مَفْهوم ، ويكون حجّة ، بخلاف إذا لم يكن غالباً ؛ لأن الوصف الغالب على الحقيقة تكون العَادَةُ دالّة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فالمتكلّم يكتفى بدلالة العادة على ثبوته لها عند ذكر

= السنن : ١٣٧/٢ ، كتاب النكاح ، باب النهى عن النكاح بغير ولى ، وأخرجه أبو داود فى السنن : ١/٢ ، كتاب النكاح (٦) ، باب فى الولى (٢٠) ، الحديث (٢٠٨٣)، وأخرجه الترمذى فى السنن : ٤٠٧/٣ ، ٤٠٨ ، كتاب النكاح (٩) ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولى (٩) ، باب لا نكاح إلا بولى (١٤) ، الحديث (١١٠٢) ، وأخرجه ابن ماجه فى السنن : ٦٠٥/١ ، كتاب النكاح (٩) ، باب لا نكاح إلى بولى (١٥) ، الحديث (١٨٧٩) ، وأخرجه ابن حبان ، ذكره الهيثمى فى موارد الظمآن ، ص ٣٠٥ ، كتاب النكاح(١٧) ، باب ما جاء فى الولى والشهود (٦) ، الحديث (١٢٤٨) ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك : ١٦٨/٢ ، كتاب النكاح ، باب أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها . . . ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين » ، وذكر له متابعة .

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن ، وحيد عصره ، سلطان العلماء ، عز الدين أبو محمد السلمى الدمشقى ، ثم المصرى . ولد سنة ٥٧٨ هـ ، وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر وجمال الدين بن الحرستانى ، وقرأ الأصول على الآمدى وبرع فى المذهب حتى قيل : أنه بلغ رتبة الاجتهاد وصنف التصانيف المفيدة وله كرامات ومحن جسيمة ، وكان يضرب به المثل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له : القواعد الكبرى والصغرى ، ومجاز القرآن وغيرها . توفى سنة ٦٦٠ هـ .

تنظر : طبقات ابن قاض شهبة : ١٠٩/٢ ، الأعلام : ١٤٤/٤ ، فوات الوفيات : : ٢٨٧/١ .

اسْمه ، أما إذا لم تكن العادة دالّة عليها ، فأمكن أن يقال : أتى المتكلم باسم تلكَ الصِّفة ليبين للسَّامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة ، أما الغالبة فتكفى العادة فيها ، فإذا أتى بها مع أنَّ العادة كافية فيها دلّ ذلك على أنه إنما أتى بها ليدلّ بها على سَلْبِ الحكم عن المسكوت عنه لانحصار الحقيقة [١] .

جوابه : أن الصفة إذا كانت غالبة صَارَتْ لازمة لتلك الحقيقة فى الذهن ، وذلك سبب المُلازمة الخارجية فينطق بها السَّامع ؛ لأنه وجدها فى ذهنه مع الحقيقة ، لا أنه استجلبها ليفيدنا أن التقييد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة ، فإنه قد استجلبها عن قصد إليها لينتفى الحكم عن المسكوت عنه بالتقييد بها ، فهذا هو سر قولهم : الكلام إذا خرج مخرج الغالب لا مفهوم له .

قوله : « تعليق الحكم على صفة فى جنس كقوله[٢] عليه السلام : « فى سَائمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ » ، هل يقتضى نفيه عما عداه فى ذلك الجنس أو فى سائر الأَجناس ؟ » .

تقريره : أن المفهوم هو نقيض المنطوق ، فهل يقول : « ما ليس بسائمة لا زكَاةَ فيه ؟ فعلى هذا يستدلّ بهذا الحديث على عدم وجوب الزكاة فى الحُلِيّ المتخذ لاستعمال مباح [٣] ، وعلى عدمها فى الخيل ،

---

(١) ينظر القواعد له : ٢/١٢٦ .

(٢) فى الأصل : فى قوله .

(٣) واختلف أهلُ العلم فى وجوب الزكاة فى الحُلّى المباح من الذهب والفضة ، فذهب جماعة من الصحابة إلى أن لا زكاة فيه ، منهم ابن عمر ، وعائشةُ ، وجابرٌ ، وأنس ، وهو قولُ القاسم بن محمد ، والشعبى ، وإليه ذهب مالك والشافعىُّ فى أظهر قوليه وأحمدُ وإسحاق .

وذهب جماعة إلى إيجاب الزكاة فيه . رُوِى ذلك عن ابن عمر ، وابن مسعود ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وهو قول سعيد بن جُبير ، وسعيد بن=

والبقر [1] ، وسائر الأجناس ؛ لأنها ليست بِغَنَمٍ سائمة ، فلا يكون فيها زكاة؟

ونقول : قاعدة العرب أن نقيض المركّب عندهم النقيض فى ذلك المركب دون غيره ، فإذا قلنا : لا يذوق أهل الجَنَّة الموت فيها ، ليس نقيضه : ذاقوا الموت ، حتى نقول : ذاقوا الموت فيها ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ [البقرة : ١٨٨]، نقيضه : فكُلُوهَا بالباطل ، ولم يرده الله - تعالى - بل كلوها بالسبب الحق ، فليس نقيضاً لها، وإلا كان الاستثناء فى الاثنين متصلاً ، ولكنهم قالوا : هو منقطع لأجل أنه حكم بغير النَّقِيضِ فيما بعد « إلا » ، فنقيض المركّب أبداً لا بد أن تأخذ فيه جميع القيود التى فى المركّب، فعلى هذا القول ما ليس بسائمة من الغنم، ولا نقول : ما ليس بسائمة ، ونسكت عن قولنا : « من الغنم »، فلا يدل إلا على نفى الحكم عن مَعْلُوفَةِ الغنم خاصّة .

= المسيَّب ، وعطاء ، وابن سيرين ، وجابر بن زيد ، ومجاهد ، وإليه ذهب الزهرىُّ ، والثورىُّ ، وأصحابُ الرأى .

وأما الحُلىُّ المحظورةُ ، فلم يختلفوا فى وجوب الزكاة فيه ، فمن المحظورِ الأوانى والقواريرُ من الذهب أو الفضة للرجال والنساء جميعاً .

ينظر : شرح السنة : ٣٤٩/٣ .

(١) وعلى هذا قولُ أكثر أهل العلم : لا زكاة فى الخيل ، ولا فى العبد إلا أن تكونَ للتجارة ، فتجب فى قيمتها زكاةُ التجارة ، يُروى ذلك عن عمر ، وبه قال سعيد بن المسيَّب ، وعمرُ بن عبد العزيز ، وإليه ذهب مالك والشافعى وغيرهم .

وقال حمَّاد بن أبى سليمان : فى الخيل صدقة ، وقال أبو حنيفة : تجب الزكاة فى الإناث منها فى كل فرس دينارٌ : وإن شئت قَوَّمتها ، فجعلت فى كل مائتى درهم خمسة دراهم .

أخرج هذا الأثر البيهقى فى سننه : ١١٩/٤ - ١١٠ ، كتاب الزكاة ، باب : من رأى فى الخيل صدقة .

ينظر : شرح السنة : ٣٣٦/٣ .

قوله : « لنا أن المفهوم مقتضى [1] النُّطقِ ، ولما كان النطق يقتضى سائمة الغنم ، فيقتضى مفهومه معلوفة الغنم » .

قلنا : لا يكاد يوجد فى النسخ كلها إلا مقتضَى النُّطق ، بالميم وبالياء من الاقتضاء ، وإنما الحَقّ « نقيض » بالنون من التناقُضِ ؛ لأن المفهوم نقيضُ المنطوق ، لا أنه مقتضاه ، فالظاهر أنها سبق قَلَمٍ من المصنّف ثم اطردت فى النسخ ، ثم كلامه غير ملخص ؛ فإنه إذا قال : المفهوم نقيض المنطوق من التناقض فما هو النقيض ، هل هو السلب مطلقاً، أو السلب عن ذلك المركب خاصّة ؟ لم يبين ذلك ، فيبقى كلامه غير مفيد لإبطال مذهب خصمه.

قوله : « احتجوا بأن السَّوْمَ يجرى مجرى العلّة لوجوب الزكاة ، ويلزم من عدم العِلّة عدم الحكم » .

تقريره : أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضى علّية ذلك الوصف لذلك الحكم ، وعدم العلة علة لعدم المعلول ، فحيث وجد عدم السوم[2] يلزم عدم وجوب الزّكَاة ليعم السلب جميع صور عدم الوصف فى جميع الأجناس .

قوله : « والجواب سوم الغَنَمِ لا مطلق السوم ، فاندفع ما قالوه » .

قلنا : لا يندفع ما قالوه بهذا ؛ لأن جميع الصور وجد فيها عدم علة الوجوب ، سواء فسرناها بسوم الغنم أو بمطلق السوم ، وذلك صادق فى معلوفة البقر ، والإبل ، والحُلِىّ ، وجميع هذه الأجناس ، بل كأنه يريد أنه إذا كان سَوْمُ الغَنَمِ هو المنطوق يقتضى أن يثبت النقيض باعتبار ذلك المركّب خاصة ، فيكون المفهوم ما ليس بِسَائِمَةٍ من الغَنَمِ ، كما تقدم تقريره .

---

(١) كذا بالأصل المعتمد عليه ، والصواب المشار إليه فى كلام الشارح موافق لما فى المحصول الذى قام بتحقيقه الأستاذ الفاضل الدكتور طه جابر علوان .

(٢) فى الأصل السلب وهو تحريف .

« تنبيه »

زاد التبريزى فقال : إن قول المصنّف فى أول أدلته : « لو دلّ الدليل إما بلفظه أو معناه » الحَصْرُ غير ثابت ؛ لأن قرينة التخصيص التى يدعونها خارجةٌ عن القسمين ، ودلالة المعنى لا تنحصر فى الملازمة ، وقَاسَ على مفهوم اللّقب ، والفرق ظاهر [(١)] .

وجوابه : أن قرينة التَّخْصيص توجب المُلازمة بين ثبوت الحُكْمِ فى المنطوق، وعدمه فى المسكوت ، فهى راجعة إلى ما قاله المصنف .

وقوله : « دلالة المنطوق لا تنحصر فى الملازمة » .

قلنا : لا نعنى بدلالة المعنى إلا ذلك ، ثم قال : من جملة فوائد التخصيص بالذكر كون المذكور محلّ الإشكال ، كما يقول الشافعى رضى الله عنه : يصح ، أما أن العَبْدَ المحجور عليه فى القِتَالِ ، مع أن الحر المحجور وغير المحجور عليه سواء ، أو كونه هو الأعم الأغلب ، أو المعتاد ، أو الواقع في الوجوب ، ولهذا قلنا : لا مفهوم لقوله عليه السلام : « بثلاثة أحجار »[(٢)] ، لأنه المعتاد ، ولا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ [النور ٣٣] لأنه الواقع ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ... الآية ﴾ [البقرة ٩٣]، ومن ثم قال : وجواب المصنف بالاتفاق وسبق اللسان باطل لتطرقه للصريح فى النطق ، ولأنا إنما ندعى الدلالة إذا أمناها، وتوهم أنه هو الحاضر فى الذهن لا يقدح فى مفهوم التقييد،مع تقدير

---

(١) ينظر التنقيح : ٢٩/ب .

(٢) أخرجه أبو داود : ٣/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب : « كراهية استقبال القبلة»، حديث (٨) ، وابن ماجه : ١١٤/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « الاستنجاء بالحجارة » ، حديث (٣١٣) ، والنسائى : ٣٧/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « عن الاستطابة بالروث » .

الذكر باللفظ العام الشامل ، يريد أنه ينطق باسم يشمل الحقيقة التى تعرض لها الصفتان ، وقولهم : « المطلوب فائدة الذكر باللفظ العام »[1] .

قلنا : المطلوب فائدة التخصيص بمعنى التقييد بالوصف مع ذكر المطلق واقتطاعه عن الأمر العام ، وأما ما ذكره المصنف من فوائد التخصيص فلا شك فى إمكانها ، لكنه لا دليل عليها ، ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال ، وأما ما ذكروه من الاحتراز عن الخطأ لا يتصور فى كلام الشرع ، ولا فى الإنشاء من كلام غيره ، يعنى أن الكذب لا يتصوّر إلا فى الخبر دون الإنشاء، والاحتراز عن التخصيص إنما يتصور عند إمكان قيام الدَّليل المخصص ، وكيف يتصوّر ذلك مع فرض إرادة العموم ، وإمكان الاغترار بالشُّبْهَةِ فى غاية البُعْد، ولا يوازى خطره خطر عدم الحكم عن محلّ الثبوت بسبب سَبْقِ الذهن عند التخصيص[2] .

وأما انتفاء محل الاجتهاد ، فإنما ينقدح إذا لم يفرض دلالة التَّخْصِيصِ على نفى الحكم ، فإنه إذا فرض كان منصوصاً عليه ، والكلام فيه على أن المجال باقٍ بغرض الدلالة ببذل النَّظَرِ فى تحقيقها ، وتحقيق السَّلامة عما عداه من مستندات التَّخصيص المحتملة ، وخلو محلّ الدلالة عن المُعَارض ، ثم نقول: لا يخفى إذا اقتضت الحال التَّسْوية بتقدير عموم الحكم كان التخصيص بالذكر إلغازاً وإلباساً ، كقوله : دخلت السُّوق ، فعرض على تُرْكي وحَبَشى ، وَأَبْلَقُ ،وأَدْهمُ، فاشتريت التّركى والأدهم ، فإنه يفهم منه الحَصْر حتى يتبين خلافه عُدَّ الكلام إلغازاً وإن كان الكلام لم يوضع لِلْحَصْرِ ، وكذلك لو قال: إن الله - تعالى - خلق لكم الأنْعَامَ، ومتعكم بها ، وفرض عليكم الزكاة فى الإبل ، فإنه يفهم منه الحَصْرُ، بقرينة التخصيص ، وهذا مما يعترف به العُقَلاء فى مخاطباتهم ، ومستنده قرينة الحال المقتضية للتسوية بينهما فى البيان

---

(١) فى الأصل أم فائدة عدم الذكر .

(٢) ينظر التنقيح : ٣٠/أ ، ب .

المقصود من الذكر ، فتقدير شُمُول الحكم ينكر التَّخْصيص ، إذا تقرر هذا فنقول: القرينة لازمة مفهوم التقييد ، فإذا قال الرسول فى معرض بيان الحكم وتبليغ الشرع : « من باع نَخْلَةً » ، فإن كان الحكم واحداً ، فجوابه : فثمرتها للبائع [1] ، فقوله : « مؤبرة » إيهام بخلاف المراد ضائع وموجب لقصور البيان ، لا يليق بالشارع ، وهذا هو معنى كلام الشَّافعى فى تقرير المفهوم على أنا نقول: إذا لم يكن بُدّ من فائدة فالاحتراز وتحرير محل الحكم فائدة متأصّلة خاصة بهذا التقييد ، فالتنزيل عليه يكون أظهر [2] .

« تنبيه »

قال التبريزى : « المفهوم يتفاضل فى القوة ، فأضعفها مفهوم اللقب ، ثم مفهوم اسم الجنس ، واسم المعنى ، كقوله : « فى الإِبِلِ صَدَقَةٌ » [3] ، وفى « الطَّعَام بِالطَّعَامِ مِثْلٌ بِمِثْلٍ » . وهو قريب من الأول ؛ فإن الطعام والإبل لقب ؛ لأن اسم الجنس يمكن أن يشتق منه مفهوم الصّفة ؛ لأن الصّفة تذكر بالموصوف ؛ لأنه محل اعتوارها ، ثم مفهوم التقييد لانسداد باب هذا الاحتمال » .

قلت : يريد بمفهوم الصفة الصفة المنفردة دون موصوف ، كقوله عليه السلام: « الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا » .

وبالتقييد : ذكرها مع الموصوف ، نحو : « فى الغَنَمِ السَّائِمَةِ » ؛ لانسداد باب احتمال التردد بين موصوفات لتعينه بذكره .

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٥/ ٤٩ ، كتاب « المساقاة » ، باب « الرجل يكون له ممر أو شرب ... » ، الحديث (٢٣٧٩) ، ومسلم فى الصحيح : ٣/ ١١٧٣ ، كتاب « البيوع » ، باب « من باع نخلاً عليها ثمر » الحديث (٨٠/ ١٥٤٣).

(٢) ينظر التنقيح ص ٣٠ ، ٣١ .

(٣) متفق عليه ، وقد تقدم .

ثم قال . « فإن قيل إذا كان مستند آثاره دلالة المفهوم امتناع الغفلة عن السكوت أو بعده ، فكيف يتصور ذلك فى حق الله تعالى ؟ ، وكيف يفرق فى حقه بين العلم والصفة، وعلم الله تعالى محيط بجميع المعلومات؟ » [1] .

« قلنا: إذا ثبت ذلك فى عرف التَّخَاطب نزل خطاب الله - تعالى - عليه».

قلت : يريد أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وأما قوله : مستند المفهوم امتناع الغَفْلَة فمستدرك ؛ لأن دلالة المفهوم من باب دلالة اللَّفظ التى لا يشترط فيها الشعور ، ولا القصد ، بل اللفظ يفهم منه ذلك بطريق المُلازمة ، وإن لم يخطر ببال المتكلّم ، كما أن اللفظ يفهم منه الحقيقة عند التجرد ، وإن أراد المتكلم المجاز فقط ، فاعلم ذلك .

قال : « الرتبة الخَامِسَةُ : مفهوم الشرط .

السادسة : مفهوم الغَاية .

السابعة : مفهوم الحَصْرِ ، كقوله عليه السلام : « المَاءُ مِنَ المَاءِ » ، ومستنده شمول الألف واللام واستغراقهما ؛ فإن المبتدأ يجب ألا يكون أعم ، ويشهد له قول العلماء : إنه منسوخ بحديث عائشة - رضى الله عنها - وهو لم يرفع منطوقه ، فدلّ على أنه للحصر ، فهو المرتفع ، وأصرح منه فى الحصر « إنما المَاءُ من المَاءِ » .

قلت : إذا قلنا : إنَّ العرب وضعت المركبات ، فيكون وضعت المبتدأ والخبر على أن يكون المبتدأ أخص أو مساوياً ، فيكون دلالة هذا اللفظ المركب على هذا المعنى ، وكونه محظوراً فيه مطابقة ،[كما أن دلالة الرفع على خبر «إن » والنَّصب على خبر « كان » اسمها مطابقة] [2] ، وبالجملة كل ما قصدته العرب بوضعها كان مطابقة كان اللفظ الدال مفرداً أو مركبا ، وعلمت أيضاً أن

---

(١) ينظر التنقيح ٣١/أ (٢) سقط فى ب .

أبا على الفارسى قال فى « الحلبيات » : إن « ما » للنفى ، فيكون النفى مدلولاً مطابقة ، ولا شئ من المفهوم بمطابقة ، ولا من المطابقة بمفهوم ، فلا يتّجه كلام التبريزى فيه .

قال : « الرتبة الثّامنة : مفهوم الاستثناء الذى اعترف به كل محصّل ، ونفاه غلاة نفاة المفهوم ، كقولنا : لا فَتيً إلا على ، ولا عالم فى البلد إلا زيد » (١) .

قلت : هذه صيغة حَصْرٍ ، فتندرج فيما تقدم ، وإنما كان ينبغى أن يمثل : بقولنا : قام القوم إلا زيداً ، إن كان مراده الاستثناء من حيث هو استثناء ، وإن أراد الاستثناء مع الحصر إذا اجتمعا ، فكان ينبغى أن ينبه عليه .

« تنبيه »

عبر تاج الدين فى « فهرسة المسألة » ، فقال : تعليق الحكم بإحدى صفتى الذات لا ينفى تَعَلُّقَهُ بالأخرىٰ ، وهو أصرح من قول « المحصول » : الأمر المقيد بالصفة ؛ فإن لفظ « المحصول » يحتمل أن تكون الصفة مجردة عن الموصوف ، نحو : « الثَّيِّبُ أحقٌّ بنفسها » ، ومقصود « المحصول » إنما هو ما قاله تَاجُ الدين .

* * *

---

(١) ينظر التنقيح : ٣١/أ .

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ
فِي أَنَّ الآمِرَ، هَلْ يَدْخُلُ تَحْتَ الأَمْر

ذَكَرَ أَبُو الحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ فِيهِ تَفْصِيلاً لَطِيفاً، فَقَالَ: هَذَا الْبَابُ يَتَضَمَّنُ مَسَائِلَ:

أَوَّلُهَا: أَنَّهُ، هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ الإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ: «افْعَلْ» مَعَ أَنَّهُ يُرِيدُ ذَلِكَ الْفِعلَ؟؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لا شُبْهَةَ فِي إِمْكَانِهِ.

وَثَانِيهَا: أَنَّ ذَلِكَ، هَلْ يُسَمَّى أَمْراً؟

وَالْحَقُّ أَنَّهُ لا يُسَمَّى بِهِ؛ لأَنَّ الاسْتِعْلاءَ مُعْتَبَرٌ فِي الأَمْرِ؛ وَذَلِكَ لا يَتَحَقَّقُ إِلا بَيْنَ شَخْصَيْنِ، وَمَنْ لا يَعْتَبِرُ الاسْتِعْلاءَ، فَلَهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الأَمْرَ طَلَبُ الفِعْلِ بِالقَوْلِ مِنَ الْغَيْرِ؛ فَإِذَا لَمْ تُوجَدِ الْمُغَايَرَةُ، لا يَثْبُتُ اسْمُ الأَمْرِ.

وَثَالِثُهَا: أَنَّ ذَلِكَ، هَلْ يَحْسُنُ أَمْ لا؟

وَالحَقُّ: أَنَّهُ لا يَحْسُنُ؛ لأَنَّ الفَائِدَةَ مِنَ الأَمْرِ إِعْلامُ الغَيْرِ كَوْنَهُ طَالِباً لِذَلِكَ الفِعْلِ، وَلا فَائِدَةَ فِي إِعْلامِ الرَّجُلِ نَفْسَهُ مَا فِي قَلْبِهِ.

وَرَابِعُهَا: إِذَا خَاطَبَ الإِنْسَانُ غَيْرَهُ بِالأَمْرِ، هَلْ يَكُونُ دَاخِلاً فِيهِ؟ وَالْحَقُّ أَنَّهُ: إِمَّا أَنْ يَنْقُلَ أَمْرَ غَيْرِهِ بِكَلامِ نَفْسِهِ، أَوْ بِكَلامِ ذَلِكَ الغَيْرِ:

أَمَّا الأَوَّلُ: فَإِنْ كَانَ يَتَنَاوَلُهُ، دَخَلَ فِيهِ؛ وَإِلا لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ.

مِثَالُ الأَوَّلِ: أَنْ نَقُولَ: إِنَّ فُلاناً يَأْمُرُنَا بِكَذَا.

وَمِثَالُ الثَّانِي: أَنْ نَقُولَ: إِنَّ فُلاناً يَأْمُرُكُمْ بِكَذَا.

وأمَّا الثَّانى : فَكَقَوْلِه تعَالَى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلادِكُمْ ﴾ [النِّسَاءُ : ١١] فَهَذَا يُدْخِلُ الكُلَّ فيه ؛ لأنَّ ذَلِكَ خِطَابٌ مَعَ جُمْلَةِ المُكَلَّفِينَ ؛ فَيَتَنَاوَلُهُمْ بِأَسْرِهِمْ إلا مَنْ خَصَّهُ الدَّلِيلُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ

الآمر هل يدخل تحت الأمر (١)

قال القرافى : قوله : « الاستعلاء معتبر فى الأمر ، وهو لا يتحقَّق إلا بين شَخْصَيْنِ » .

---

(١) ولا بد من تحرير النزاع ، فنقول : له حالات :

إحداها : أن يقول لنفسه : « افعلى » مريداً ذلك الفعل من نفسه ، ولا نزاع فى جوازه وهل يسمى حسناً أم لا ؟ قال الهندى : الحق : المنع ، إذ لا فائدة فيه ، وهل يسمى أمراً ؟ إن شرطنا العلو أو الاستعلاء امتنع ، وإن لم نشرطه فيحتمل المنع أيضاً لأن المغايرة بين الآمر والمأمور معتبرة وهى مفقودة ههنا ، فإن لم نعتبرها سمى به ، وهو بعيد .

الثانية : أن يأمر غيره بلفظ خاص به لا يتناوله ، فلا يدخل الأمر تحته قطعاً سواء أمر عن نفسه أو أخبر بالأمر عن غيره .

الثالثة : أن يأمر غيره بلفظ عام متناول له ، فإما أن يأمر بأمر الغير . قال الهندى : فالظاهر أنه لا نزاع فى دخوله تحت الأمر كما إذا تلى النبى ﷺ : ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وإما أن يأمر بأمر نفسه ، كقوله : « يا أيها الناس » أو « يا أيها المؤمنون افعلوا كذا » ، فهذا هو محل النزاع ، والأكثرون على دخوله نظراً إلى عموم اللفظ ، فإن كونه آمراً لا يصلح معارضاً له ، ولهذا دخل عليه السلام فى كثير من أوامره ، والأصل عدم دليل آخر . كذا قاله الهندى وغيره . لكن الأكثرين - وهو مذهب الشافعى - على عدم دخوله .

وقال صاحب « الواضح » المعتزلى : لا خلاف فى أن الآمر لا يدخل فى الأمر إذا أمر عن نفسه ، فأما إذا أخبر بالأمر عن غيره ، كقوله عليه السلام لأمته : « إن الله يأمركم بصوم يوم » ، فاختلفوا فيه على قولين : والصحيح : دخوله .

قال : وأما المخبر فالظاهر أنه يدخل فى الخبر ،كقوله : من قعد فى المطر ابتلّ ، =

قلنا : اجتمع في الإنسان العقل والنفس بالضرورة ، ولذلك نَجِدُ العقل يميل إلى شئ ، والنفس تكرهه ، فجاز أن يأمر العقل النفس ، فيتصوّر حينئذ الاستعلاء والعلو ؛ لأن العقل جاز أن يقهر النفس ، ويغلظ عليها ، وهو أعلى منها رتبة ، فسمى حينئذ آمراً .

ويتصور أيضاً : بأنه طلب من الغَيْرِ ؛ فإن النفس غير العقل ، ويدل على تسميته أمراً قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ، فسماها أمارة ، والمقصود بأمر صاحبها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

قوله : « فائدة الأمر إعلام الغير » .

قلنا : لا نسلم ، بل الإعلام هو الإخبار ، أو إدخال الإنسان في العلم ، نحو : أسمعته ، أي أأدخلته في السماع ، وهما غير الأمر ؛ لأن الأمر هو الطَّلَبُ الجَازِمُ ، وهو ليس بإعلام ، ولا إخبار ، بل الإخبار يلزمه .

كما يقول بعضهم : إنه إخبار عن العقوبة على تقدير الترك ، فهذا لازم ، ليس مقصوداً بالذات ، ولا يدخله التَّصْدِيق والتكذيب ، وليس كذلك ، ومقصود الأمر : طلب تحصيل تلك المَصْلَحَة التي هي في ضمن الفعل ،

= وليس المراد أنه يخبر عن نفسه ، لأنه عبث بل المراد أنه يصير مخبراً لغيره عن نفسه أنه بهذه الصفة ، وكلام الهندي يقتضي أن الخبر محل وفاق ، ومثله بقوله ﷺ : « لن ينجو أحد بعمله » ، قال : ولهذا قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ ومرتبته كونه مخاطباً لا يخصه ، وكذا في الأمر وليس كذلك . وبعد تحرير محل النزاع بين الأصوليين .

أقول : تنوعت آراؤهم في أن الآمر هل يدخل تحت الأمر أم لا ؟ على وجهين . حكاهما ابن الصباغ في « العدة » ونص على عدم الدخول ، وكذا نصره الشيخ أبو حامد الإسفراييني ، وقال : القول بالدخول ظاهر الفساد ، وقطع به الجرجاني في كتاب «الوصية » ، قال : لأن الظاهر أن المأمور غيره .

ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٢/٤١٣ - ٤١٤ .

وذلك متصوّر بين النفس والعقل ، فيطلب العقل من النفس تلك المَصْلحة التى تحصل فى المعاد أو المعاش ، أو فيهما معاً .

قوله : « إن فلاناً يأمركم بكذا » .

تقريره : أنَّ الكاف وضعت للخطاب ، والخطاب لا يَدْخُل فيه المتكلم ، ولا الغائب .

« تنبيه »

قال التبريزى (١) : ليس فيها كبير فائدة ؛ فإن اللفظ إن لم يصلح لتناوله وضعاً، كقوله : « افعلوا » ، و« أوجب عليكم » فلا وَجْهَ لتخيل الاندراج ، وإن صلح فلا سبيل للإخراج إلا بقرينة ؛ فإن كونه مخاطباً لا يصلح لمُعَارضة دلالة الوضع ، ونظير عدم القرينة - قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وقول القائل : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آلَ عمران: ١٨٥] ، وكُلّ أمر مكلف بفعله ومحاسب عليه ، وقوله عليه السَّلام: « لن يَنجُوَ أَحَدُكُمْ بِعَمله » ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، فقال : « ولا أَنَا إِلا أن يَتَغَمَّدَنِىَ اللهُ بِرَحْمَةٍ منهُ وفَضْلٍ » (٢) .

ومثال القرينة : قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ، وقول القائل : « لا يغلبنى أحد ، ولا يقابلنى بَشَرٌ ، ولا ناظرت أحداً إلا غلبته » ، وإذا انقدحت القرينة ، فلا خاصية للمخاطبة (٣) .

* * *

(١) ينظر التنقيح ٣١/ب .

(٢) متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٢٩٤/١١ ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة .. الحديث (٦٤٦٣) ، واللفظ له ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٢١٦٩/٤ ، كتاب صفات المنافقين .. باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ، الحديث (٢٨١٦/٧١) .

(٣) فى الأصل للخطاب .

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةَ عَشْرَةَ
فِى الأَمْرِ الْوَارد عقيبَ الأَمْربحَرْفِ العَطْف وَبغَيْرِ حَرْفِ العَطْف

القَائلُ إِذَا قَالَ لغَيْره : « افْعَلْ » ثُمَّ قَالَ لَهُ : « افعلْ » لَمْ يَخْلُ الأَمْرُ الثَّانِى : إِمَّا أَنْ يتَنَاوَلَ مُخَالفَ مَا يتَنَاوَلُهُ الأَمْرُ الأَوَّلُ أوْ مُمَاثلَهُ .

فَإِنْ تَناولَ مَا يُخَالِفُهُ : اقْتَضَى شَيْئاً آخَرَ لا مَحَالَةَ ، وَهُوَ ضَرْبَانِ :

أَحَدُهُمَا : يَصِحُّ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الأَوَّلِ ، وَالآخَرُ لا يَصِحُّ :

فَالَّذِى يَصِحُّ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الأَوَّل يَجبُ عَلَى المَأمُور فعلُهُمَا : إِمَّا مُجْتَمعَيْنِ ، أَوْ مُفَرَّقَيْنِ ؛ إلا أَنْ تَدُلَّ دَلالَةٌ مُنْفَصلَةٌ عَلَى وُجُوبِ الجَمْعِ ، أَوْ وُجُوبِ التَّفْرِيقِ ، مثَالُهُ : قَوْلُ القَائِلِ لغَيْرِه : صَلِّ ، صُمْ .

وَأَمَّا مَا لا يَصِحُّ أَنْ يَجْتَمِعَ مَعَ الأَوَّلِ : فَتَارَةً لا يَصِحُّ عقْلاً ؛ كَالصَّلاةِ الوَاحدَةِ فِى مَكَانَيْنِ .

وَتَارَةً لا يَصِحُّ سَمْعاً ؛ كَالصَّلاةِ وَالصَّدَقَةِ ، وَكِلا القِسْمَيْنِ لا يَصِحُّ الأَمْرُ بِفعْلِهِمَا إِلا مُفْتَرِقَيْنِ .

أَمَّا إِذَا تَنَاوَلَ الأَمْرُ الثَّانِى مثْلَ مَا تَنَاوَلَهُ الأَمْرُ الأَوَّلُ : فَلا يَخْلُو : إِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلكَ المَأمُورُ بِهِ يَصِحُّ التَّزَايُدُ فِيهِ ، أَوْ لا يَصِحُّ :

فَإِنْ صَحَّ : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ الثَّانِى غَيْرَ مَعْطُوفٍ عَلَى الأَوَّلِ ، أَوْ يَكُونَ مَعْطُوفاً عَلَيْه :

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْطُوفاً عَلَيْه ، فَعِنْدَ القَاضِى عَبْد الجَبَّار بْن أَحْمَدَ : أَنَّهُ يُفِيدُ غَيْرَ مَا يُفِيدُهُ الأَوَّلُ ؛ إلا أَنْ تَمْنَعَ العَادَةُ مِنْ ذَلِكَ ، أَوْ يَرِدَ الأَمْرُ الثَّانِى مُعَرَّفاً ؛ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ .

وَقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ : الأَشْبَهُ الْوَقْفُ .

مِثَالُ مَا تَمْنَعُ مِنْهُ العَادَةُ قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِه : « اسْقِنِى مَاءً ، اسْقِنِى مَاءً » فَالعَادَةُ تَمْنَعُ مِنْ تَكْرَار سَقْيِه فِى حَالَة وَاحِدَة فِى الأَكْثَر .

وَمِثَالُ مَا يَمْنَعُ مِنْهُ التَّعْرِيفُ الحَاصِلُ بِالأَمْر الثَّانِى : قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِه : « صَلِّ رَكْعَتَيْنِ » فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ لَهُ : « صَلِّ الصَّلاةَ » انْصَرَفَ إِلَى تِلْكَ الرَّكْعَتَيْنِ ؛ لأَنَّ لامَ الجِنْسِ تَنْصَرِفُ إِلَى العَهْدِ الْمَذْكُورِ .

وَمِثَالُ مَا يَعْرَى عَنْ كِلا القِسْمَيْنِ قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِه : « صَلِّ غَداً رَكْعَتَيْنِ ، صَلِّ غَداً رَكْعَتَيْنِ » وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يُفِيدُ غَيْرَ مَا يُفِيدُ الأَوَّلُ وَجْهَان :

الأَوَّلُ : أَنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِى الْوُجُوبَ ، وَالفِعْلُ الأَوَّلُ وَجَبَ بِالأَمْرِ الأَوَّل ؛ فَيَسْتَحِيلُ وُجُوبُهُ بِالأَمْر الثَّانِى ؛ لأَنَّ تَحْصِيلَ الحَاصِلِ مُحَالٌ ، فَلَو انْصَرَفَ الأَمْرُ الثَّانِى إِلَى الفِعْلِ الأَوَّل ، لَزِمَ حُصُولُ مَا يَقْتَضِى الوُجُوبَ مِنْ غَيْرِ حُصُولِ الأَثَرِ ، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِز ؛ فَوَجَبَ صَرْفُهُ إِلَى فِعْلٍ آخَرَ .

الثَّانِى : أَنَّا لَوْ صَرَفْنَا الأَمْرَ الثَّانِيَ إِلَى عَيْنِ مَا هُوَ مُتَعَلَّقُ الأَمْرِ الأَوَّل ، لَكَانَ الأَمْرُ الثَّانِى تَأْكِيداً ؛ وَلَوْ صَرَفْنَاهُ إِلَى غَيْرِه ، لأَفَادَ فَائِدَةً زَائِدَةً .

وَإِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ أَنْ يُفِيدَ الكَلامُ فَائِدَةً أَصْلِيَّةً ، وَبَيْنَ أَنْ يُفِيدَ تَأْكِيداً ، فَلا شَكَّ حَمْلُهُ عَلَى الأَوَّل أَوْلَى .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ الأَمْرُ الثَّانِى مَعْطُوفًا عَلَى الأَوَّل ؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَرَّفًا ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ غَيْرَ مَا يُفِيدُهُ الأَوَّلُ ؛ لأَنَّ الشَّىْءَ لا يُعْطَفُ عَلَى نَفْسِه .

مثالُهُ أَنْ يَقُولَ القَائِلُ لغَيْرِه : « صَلِّ رَكْعَتَيْنِ ، وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ » :

فَأَمَّا إنْ كَانَ الثَّانى مَعْطُوفاً عَلَى الأَوَّل ، ومُعَرَّفاً ؛ كَقَوْلِ القَائِلِ لغَيْرِه : « صَلِّ رَكْعَتَيْنِ ، وَصَلِّ الصَّلاةَ » فَعِنْدَ أَبِى الحُسَيْنِ : أَنَّ الأَشْبَهَ هُوَ الوَقْفُ ؛ فَإِنَّهُ يُمكنُ أَنْ يُقَالَ : يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَىٰ تِلْكَ الصَّلاة ؛ لأَجْلِ لامِ التَّعْرِيفِ ، ويُمكنُ أَنْ يُقَالَ: بَلْ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَىٰ صَلاة أُخْرَىٰ ؛ لأَجْلِ العَطْفِ ، ولَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَىٰ مِنَ الآخَرِ ؛ فَوَجَبَ التَّوَقُّفُ .

وَعِنْدى : أَنَّ هَذَا الأَخِيرَ أَوْلَىٰ ؛ لأَنَّ لامَ الجِنْسِ قَدْ تَكُونُ لتَعْرِيفِ المَاهِيَّةِ ؛ كَمَا قَدْ تَكُونُ لتَعْرِيفِ المَعْهُودِ السَّابِقِ ؛ وبتَقْدِيرِ أَنْ تَكُونَ للْمَعْهُودِ السَّابِقِ ، فَيُمكنُ أَنْ يَكُونَ المَعْهُودُ السَّابِقُ هُوَ الصَّلاةَ الَّتِى تَنَاوَلَهَا الأَمْرُ الأَوَّلُ ، ويُمكنُ أَنْ تَكُونَ صَلاةً أُخْرَىٰ تقَدَّمَ ذِكْرُهَا ، وإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ؛بَقِىَ العَطْفُ سَلِيماً عَنِ المُعَارِضِ .

أَمَّا إذَا كَانَ الثَّانى أَمْراً بمِثْلِ مَا تَنَاوَلَهُ الأَمْرُ ، وكَانَ ذَلِكَ ممَّا لا يَصِحُّ فيهِ التَّزَايُدُ فِى المَأْمُورِ بِهِ ؛ فَلا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ ذَلِكَ عَقْلاً كَقَتْلِ زَيْدٍ وَصَوْمِ يَوْمٍ .

أَوْ يَمْتَنِعَ ذَلِكَ شَرْعاً ؛ كَعِتْقِ زَيْدٍ ؛ فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَايَدَ عِتْقُهُ ، وَيَقِفَ تَمَامُ حُرِّيَّتِهِ عَلَىٰ عَدَدٍ ؛ كَالطَّلاقِ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّزَايُدُ فِى المَأْمُورِ بِهِ ، لَمْ يَخْلُ الأَمْرَانِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ ، أَوْ خَاصَّيْنِ ؛ أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا عَامًا ، وَالآخَرُ خَاصا .

فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ أَوْ خَاصَّيْنِ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَأْمُورُهُمَا وَاحداً ، وَأَنْ يَكُونَ الأَمْرُ الثَّانى تَأْكِيداً للأَوَّلِ ، سَوَاءٌ وَرَدَ مَعَ حَرْفِ العَطْفِ ، أَوْ بِدُونِه .

مِثَالُ العَامَّيْنِ بِحَرْفِ عَطْفٍ : قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِه : « اقْتُلْ كُلَّ إِنْسَانٍ ، وَاقْتُلْ كُلَّ إِنْسَانٍ » .

وَمِثَالُهُ بِلا حَرْفِ عَطْفٍ : أَنْ يَسْقُطَ مِنَ الأَمْرِ الثَّانِى حَرْفُ العَطْفِ .

وَمِثَالُ الخَاصَّيْنِ بِحَرْفِ عَطْفٍ ، وَبِغَيْرِ حَرْفِ عَطْفٍ قَوْلُهُ : « اقْتُلْ زَيْداً ، وَاقْتُلْ زَيْداً » وَقَوْلُهُ : « اقْتُلْ زَيْداً ، اقْتُلْ زَيْداً » .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَاما ، وَالآخَرُ خَاصا سَوَاءٌ تَقَدَّمَ العَامُّ أَوِ الخَاصُّ ، فَالأَمْرُ الثَّانِى : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفاً عَلَى الأَوَّلِ ، أَوْ غَيْرَ مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ ؛ فَإِنْ كَانَ مَعْطُوفاً عَلَيْهِ ، فَمِثَالُهُ : قَوْلُ القَائِلِ : « صُمْ كُلَّ يَوْمٍ ، وَصُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ » فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ لا يَكُونُ دَاخِلاً تَحْتَ الكَلامِ الأَوَّلِ ؛ لِيَصِحَّ حُكْمُ العَطْفِ .

وَالأَشْبَهُ : الوَقْفُ ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ تَرْكُ ظَاهِرِ العُمُومِ أَوْلَى مِنْ تَرْكِ ظَاهِرِ العَطْفِ ، وَحَمْلِهِ عَلَى التَّأْكِيدِ .

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الأَمْرُ الثَّانِى غَيْرَ مَعْطُوفٍ ، فَمِثَالُهُ : قَوْلُ القَائِلِ : « صُمْ كُلَّ يَوْمٍ ، صُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ » فَهَا هُنَا عُمُومُ أَحَدِ الأَمْرَيْنِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الآخَرَ وَرَدَ تَأْكِيداً ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ ذَلِكَ الجِنْسِ شَىْءٌ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ العَامِّ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ

فِى الأَمْرِ الوَارِدِ عَقِيبَ الأَمْرِ بِحَرْفِ العَطْفِ وَبِغَيْرِ حَرْفِ العَطْفِ[1]

قال القرافى : قوله : « إنْ أمكن اجتماع الثانى مع الأول فعلهما إما مجتمعين أو مفترقين » .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أنه أفاد كثير من المصنفين فى أصول الفقه جعل المقصود بما ضمنه المصنف فى هذا التقسيم فى مسألتين :

إحداهما : الأمر إذا تكرر بغير حرف العطف .

ثانيهما : الأمر إذا تكرر بحرف العطف . =

. . . .

= وأبو الحسين البصرى سلك مسلكاً آخر وهو : ذكر تقسيم تخريج منه مواضع الخلاف ومواضع الإجماع .

والمصنف سلك مسلكه في المعنى والعبارة ، إلا أنه خالفه فى مواضع .

قال ابن برهان : الأمر إذا ورد بعد الأمر هل يقتضى التكرار فى الفعل المأمور به أم لا ؟

اختلف العلماء فيه :

فذهب معظم العلماء إلى أنه يقتضى التكرار ، فيجب عليه بالأمر الثانى مثل ما وجب عليه بالأمر الأول .

ونقل عن بعض العلماء أنه قال : إنه لا يجب عليه به شئ ، بل يحمل على التأكيد.

وقال أبو بكر بن فورك : الأمر إذا تكرر هل يتكرر المأمور به : « أم يقتضى بجميعه فعل مرة » .

اعلم : أنه إذا لم يتكرر على طريق التأكيد تكرر المأمور به ، وذلك أنه قد يقول الرجل لصاحبه عجل عجل ، قم قم ، على معنى التحريض والتأكيد ، فإن علم أنه لم يجر هذا المجرى فهو متكرر لأن حمله على فائدتين أولى من حمله على فائدة ، وجرى مجرى الخبرين ، لأن شرط الأسماء إذا تغايرت أن تتغاير مسمياتها إلا أن يدل الدليل على المشاكرة » .

وقال أبو بكر الصيرفى : لا يتكرر بتكرر الأمر والذى يصح من ذلك أنه إذا كان يرد للتأكيد والحث ويرد للتكرار لم يحمل على أحدهما إلا بدلالة .

وقال الباجى : تكرار الأمر بالشئ يقتضى تكرار المأمور به . وقال أبو بكر الصيرفى: لا يقتضى التكرار ، وقال أبو بكر بن فورك : لا يحمل على تأكيد ولا تكرار إلا بدليل

ثم قال : هذا إذا كان اللفظ الثانى كاللفظ الأول نحو قولك : « اضرب زيداً ، اضرب زيداً » ، وهاهنا معان تدل على أن الثانى غير الأول دون خلاف ، وذلك أن يكون الفعل الأول من جنس الثانى نحو قولك : « اضرب زيداً اضرب عمراً » ، وإن عطف أحد الفعلين على الآخر نحو قولك : اضرب زيداً واضرب زيداً » ، لأن أهل اللغة قد قالوا : الشئ لا يعطف على نفسه ، ومن ذلك أيضاً أن يرد الأمر بعد امتثال موجب الأول ، وما يتعين فيه التأكيد قول القائل . =

قلنا : ذلك يتخرج على الخلاف فى أن الأمر على الفور أم لا ؟

فإن قلنا به قلنا مجتمعين ، ليس إلا .

قوله : « لا يصح اجتماعهما معاً كالصَّلاة مع الصدقة » إنما يتجه فى الصَّدقة العظيمة التى تخلّ بنظام الصلاة، نحو تفرقة مائة دينار على مائة مسكين على التعاقب ، أما الصَّدَقَةُ اليسيرة ، كَمَدّ اليَدِ بدرهم فلا ينافى ذلك الصَّلاة .

قوله : « لام الجنس تنصرف إلى العَهْدِ » .

يريد : بالقرينة ، وإلا فالأصل حملها على العُمُومِ كما فى قوله تعالى : ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل : ١٦] ، أى المتقدم ذكره ؛ لأن من المعلوم أن فرعون لم يعص كل رسول ؛ فتعين العهد.

قوله : « يستحيل إيجاب الفعل الأول بالأمر الثانى » .

يريد : إنشاء الوجوب فيه ، أما تأكيده فلا يمتنع .

قوله : « لو انصرف الأمر الثانى للفعل الأول لزم حُصُول ما يقتضى الوجوب من غير حصول الأثر ، وهو غير جائز » .

قلنا : إن أردتم أنه مرجوح فحق ؛ لأن الأَصْلَ عدم التأكيد ، وأن تكون الألفاظ مشتبهة ، وإن أردتم أنه مُحال عقلاً فممنوع ؛ لأنه تأكيد ، وهو جائز وواقع لُغةً ، وعرفاً ، وشَرعاً .

= « اقتل زيداً اقتل زيداً » ، « اعتق عبدى اعتق عبدى » .

وقال القاضى عبد الوهاب : « اضرب زيداً أو اضربه » فيه الخلاف .

منهم : من يحمله على التأكيد ، ومنهم من يحمله على التكرار وهو الأقوى .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : إذا قال صلى غداً ركعتين وصل غداً ركعتين ، فإنه لا يقتضى تكرار المأمور به وهو قول الجبائى . قاله الأصفهانى .

ومراده بالأثر : المدلول ، وحصول الدليل بدون المدلول جائز ، لكنه مرجوح ، ويترجح أنه أراد غير التأكيد (١) ؛ لأنه جعل الوَجْه الثانى هو التأكيد، فيلزم أن يكون الوجهان وجهاً واحداً لولا أنه يريد التعذُّر العقلى ، فأحد الأمرين يلزمه إما إبطال دعواه ، أو اتحاد الدليلين .

قوله : « الشىء لا يعطف على نفسه » :

قلنا : أما إذا اتحد اللفظ فمسلّم ، وأما إذا تعذَّر فيجوز كما قال الله - تعالى - عن يعقوب عليه السلام : ﴿ **إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ** ﴾ [يوسف : ٨٦] ، والحزن : البَثّ ، وقوله : « عُسْر ويُسْر » ، قالوا : معناهما واحد، وحسن العطف للمغايرة فى اللفظ .

قوله : « معناهما حمله على التعدُّد أولى » .

تقريره : أنّ « لام الجنس » كثر التجوز بها فى العَهْد ، وبيان حقيقة الجنس دون استغراقه كقوله لعبده : « اشتر لنا اللَّحْمَ (٢) والفَحْمَ » ، يريد من هذين: لا يقصد معيناً ، ولا استغراق جميع الأفراد ، وتكون زائدة ، نحو قول الشاعر [الطويل] :

يَقُولُ الخَنَى وأبْغَضُ العُجْمِ نَاطِقاً إِلَى رَبِّنَا صَوْتُ الحِمَارِ اليُجَدَّعُ (٣)

وتكون لِلَمْحِ الصِّفة كدخولها فى الفضل والعباس .

وَلِلْمُوَازَنَةِ فِى الْكَلامِ نَحْوُ : هَذَا الرَّجُلُ ؛ لِيَسْتَوِيَا فِى صُورَةِ التَّعْرِيفِ ، وَلِلتَّزْيِينِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ : دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى كَذَا ، وَلَيْسَ المُرَادُ إلا دَلِيلاً فِى الجُمْلَة، غَيْرَ أَنَّ « اللامَ » فِى الْكَلامِ كَالْحَلْقَةِ فِى الأَجْسَامِ ، فأتى بِهَا لِذَلِكَ وَإِنْ أَكْثَرَ التَّجَوُّزَ بِهَا ، وَالْوَاوُ العَاطِفَةُ لَمْ يُكْثِرِ التَّجَوُّزَ بِها ؛ لِذَلِكَ فَالأَقَلُّ مَجَازُ الرَّاجِحِ .

---

(١) فى الأصل : الذات .

(٢) فى الأصل : الخبز .

(٣) تقدم .

قوله « كان ممكن أن يتزايد عتقه ، ويقف تمام حريته على عدد معين كالطلاق»

تقريره أنه إذا قال لعبده : أنت حر يحصل أصل التحريم فى المنافع ، كما يحصل أصل التحريم فى الطلاق الرجعى ، ولا يعتق بالكلية ، فإذا كررً قوله ثلاث مرات عتق بالكلية كما تُطَلَّقُ المرأة بالكلية ، وهذا ممكن عقلاً غير أن الشرع لم يرد به .

قوله : « ليس ترك ظاهر العطف أولى من ترك ظاهر العموم » .

قلنا الذى التزمتموه فى « لام » التعريف من الترجيح مع « الواو » يأتى هَاهُنَا : فإن العمومات كثر فيها التَّخْصيص حتى قيل : ما من عام إلا وقد خُصّ إلا قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، والعَطْف لم يحصل فيه مثل هذه المخالفة ، وهذا المجاز ، فكان العطف أولى من العموم لا سيما والعموم مختلفٌ فى أصله هل له حقيقة أم لا ؟ والعطف متفق عليه

« تنبيه »

لا يلزم من كون أحدهما عاماً ، والآخر خاصاً بناء العام على الخاص ؛ لأن شرط تخصيص العام بالخاص كون الخاص منافياً للعام ، وهَاهُنَا الحكم واحد متماثل ، فلا يصح التخصيص ، إنما يبقى الكلام هل أريد الخاص بصيغة العموم أم لا ؟

والمشهور عند الأدباء فى مثل هذا تناول العَامّ للخاص ، وأنّ العرب إذا اهتمت ببعض أنواع العام أفرد بالذكر لبعده عن التخصيص والإخراج من العموم ، فلا يبقى السامع بعد ذلك يتوهم إخراجه ، وإن توهم إخراج غيره،

كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاء وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْىَ ﴾ [النحل : ٩٠] ، مع أن « الْبَغْىَ » اندرج فى «المنكر » ، لكنه أعظم أنواع المنكر ، فأفرد اهتماماً به ، واندرج « وإِيتَاء ذى القُرْبَى » فى « الإحسان » لكنه أفضل فأفرد بالذكر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَمَلائكَته وَرُسُله وَجبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقرة : ٩٨] أفرده بالذكر لأفضليته عليهم ، وليس منه قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [الرحمن : ٦٨] لعدم العموم الشامل فى فاكهة لكونها نكرة فى سياق الإثبات فلا تعم، كما اندرج الرُّمَّان فيها ، وكثير من الناس يتوهمونه منه .

* * *

الْقِسْمُ الثَّانِى فِى الْمَسَائِلِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَالنَّظَرُ فِيهَا فِى أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ

النَّظَرُ الأَوَّلُ فِى الوُجُوبِ

وَالبَحْثُ : إِمَّا عَنْ أَقْسَامِهِ ، أَوْ أَحْكَامِهِ :

أَمَّا أَقْسَامَهُ : فَاعْلَمْ : أَنَّهُ بِحَسَبِ المَأْمُورِ بِهِ يَنْقَسِمُ إِلَى مُعَيَّنٍ ، وَإِلَى مُخَيَّرٍ .

وَبِحَسَبِ وَقْتِ المَأْمُورِ بِهِ : إِلَى مُضَيَّقٍ ، وَمُوَسَّعٍ .

وَبِحَسَبِ المَأْمُورِ : إِلَى وَاجِبٍ عَلَى التَّعْيِينِ ، وَوَاجِبٍ عَلَى الكِفَايَةِ .

المَسْأَلَةُ الأُولَى : قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ : الأَمْرُ بِالأَشْيَاءِ عَلَى التَّخْيِيرِ يَقْتَضِى وُجُوبَ الكُلِّ عَلَى التَّخْيِيرِ ، وَقَالَتِ الفُقَهَاءُ : الوَاجِبُ وَاحِدٌ لا بِعَيْنِهِ .

وَاعْلَمْ : أَنَّهُ لا خِلافَ فِى المَعْنَى بَيْنَ القَوْلَيْنِ ؛ لأَنَّ المُعْتَزِلَةَ قَالُوا : المُرَادُ مِنْ قَوْلِنَا : الكُلُّ وَاجِبٌ عَلَى البَدَلِ هُوَ : أَنَّهُ لا يَجُوزُ لِلْمُكَلَّفِ الإِخْلالُ بِجَمِيعِهَا ، وَلا يَلْزَمُهُ الجَمْعُ بَيْنَهَا ، وَيَكُونُ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَوْكُولاً إِلَى اخْتِيَارِهِ .

وَالفُقَهَاءُ عَنَوْا بِقَوْلِهِمُ : « الوَاجِبُ وَاحِدٌ لا بِعَيْنِهِ » هَذَا المَعْنَى بِعَيْنِهِ ؛ فَلا يَتَحَقَّقُ الخِلافُ أَصْلاً .

بَلْ هَاهُنَا مَذْهَبٌ يَرْوِيهِ أَصْحَابُنَا عَنِ المُعْتَزِلَةِ ، وَيَرْوِيهِ المُعْتَزِلَةُ عَنْ أَصْحَابِنَا ، وَاتَّفَقَ الفَرِيقَانِ عَلَى فَسَادِهِ ، وَهُوَ : أَنَّ الوَاجِبَ وَاحِدٌ مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى ، غَيْرُ مُعَيَّنٍ عِنْدَنَا ، إِلا أَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِمَ أَنَّ المُكَلَّفَ لا يَخْتَارُ إِلا ذَلِكَ الَّذِى هُوَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا القَوْلِ : أَنَّ التَّخْيِيرَ مَعْنَاهُ : أَنَّ الشَّرْعَ جَوَّزَ لَهُ تَرْكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ بِشَرْطِ الإِتْيَانِ بِالآخَرِ ، وَكَوْنُهُ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى - مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَعَالَى مَنَعَهُ مِنْ تَرْكِهِ عَلَى التَّعْيِينِ ، وَالجَمْعُ بَيْنَ جَوَازِ التَّرْكِ ، وَعَدَمِ جَوَازِهِ - مُتَنَاقِضٌ ؛ فَصَحَّ مَا ادَّعَيْنَاهُ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ .

فَإِنْ قُلْتَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّخْيِيرَ يُنَافِي تَعْيِينَهُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى : بَيَانُهُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى ، وَإِنْ خَيَّرَ بَيْنَ الكَفَّارَاتِ ، لَكِنَّهُ عَلِمَ أَنَّ المُكَلَّفَ لا يَخْتَارُ إِلا ذَلِكَ الَّذِي هُوَ وَاجِبٌ؛ فَلَا يَحْصُلُ الإِخْلَالُ بِالوَاجِبِ .

أَوْ نَقُولُ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ لاخْتِيَارِ المُكَلَّفِ تَأْثِيراً فِي كَوْنِ ذَلِكَ الفِعْلِ المُخْتَارِ وَاجِباً ؟

أَوْ نَقُولُ : لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مَا عَدَا ذَلِكَ الفِعْلَ المُعَيَّنَ مُبَاحاً ، وَيَسْقُطُ بِهِ الفَرْضُ ؛ كَمَا يَقُولُونَ : إِنَّ الإِتْيَانَ بِالفِعْلِ المَحْظُورِ قَدْ يَسْقُطُ بِهِ الفَرْضُ كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ .

قُلْتُ : الجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى ؛ لَمَّا خَيَّرَنَا بَيْنَ الأَمْرَيْنِ ، فَقَدْ أَبَاحَ لَنَا تَرْكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ بِشَرْطِ الإِتْيَانِ بِالثَّانِي ، وَوُجُوبُهُ عَلَى التَّعْيِينِ : مَعْنَاهُ : أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يُجَوِّزْ لَنَا تَرْكَهُ أَلْبَتَّةَ ، فَلَوْ خَيَّرَ اللهُ تَعَالَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ ، مَعَ أَنَّهُ جَعَلَهُ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، لَكَانَ قَدْ جَمَعَ بَيْنَ جَوَازِ التَّرْكِ ، وَبَيْنَ المَنْعِ مِنْهُ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « إِنَّ لاخْتِيَارِ المُكَلَّفِ تَأْثِيراً » :

قُلْتُ : لا نِزَاعَ فِي تَحَقُّقِ الوُجُوبِ قَبْلَ الاخْتِيَارِ ؛ فَمَحَلُّ الوُجُوبِ ، إِنْ كَانَ وَاحِداً مُعَيَّناً ، فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ التَّخْيِيرَ يُنَافِي التَّعْيِينَ .

وَإِنْ كَانَ وَاحِداً غَيْرَ مُعَيَّنٍ ، فَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّ الوَاحِدَ الَّذِى يُفِيدُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُعَيَّنٍ - مُمْتَنِعُ الوُجُودِ ، وَمَا يَكُونُ مُمْتَنِعَ الوُجُودِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقَعَ التَّكْلِيفُ بِفِعْلِهِ .

وَإِنْ كَانَ الوَاجِبُ هُوَ الكُلَّ بِشَرْطِ التَّغْيِيرِ ، فَذَاكَ هُوَ المَطْلُوبُ .

قَوْلُهُ : « لِمَ لايَجُوزُ أَنْ يَسْقُطَ الوَاجِبُ بِفِعْلِ مَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ ؟ » :

قُلْنَا : لأَنَّ الأُمَّةَ أَجْمَعَتْ عَلَىٰ أَنَّ الآتِىَ بِوَاحِدَةٍ مِنَ الخِصَالِ الثَّلاثِ المَشْرُوعَةِ فِى الكَفَّارَةِ ، لَوْ كَفَّرَ بِغَيْرِهَا مِنَ الثَّلاثِ ، لأَجْزَأَتْهُ ، وَلَكَانَ فَاعِلاً لِمَا وَقَعَ التَّكْلِيفُ بِهِ ، وَذَلِكَ يُبْطِلُ مَا ذَكَرُوهُ .

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِأَنَّ لِفِعْلِ الوَاجِبِ أَثَراً ، وَلِتَرْكِهِ أَثَراً ، وَكِلا الأَثَرَيْنِ يَدُلَّانِ عَلَىٰ أَنَّ الوَاجِبَ وَاحِدٌ .

أَمَّا طَرَفُ الفِعْلِ ، فَقَالُوا : هَذَا الفِعْلُ لَهُ صِفَاتٌ : كَوْنُهُ بِحَيْثُ يَسْقُطُ الفَرْضُ بِهِ ، وَكَوْنُهُ وَاجِباً ، وَكَوْنُهُ بِحَيْثُ يُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ ثَوَابُ الوَاجِبِ ، وَكَوْنُهُ الوَاجِبَ ، وَكَوْنُهُ بِحَيْثُ يُنوَى بِفِعْلِهِ أَدَاءُ الوَاجِبِ ، وَكُلُّ هَذِهِ الصِّفَاتِ تَقْتَضِى أَنْ يَكُونَ الوَاجِبُ وَاحِداً مُعَيَّناً .

فَأَوَّلُهَا : سُقُوطُ الفَرْضِ ، فَقَالُوا : لَوْ لَمْ يَكُنِ الوَاجِبُ وَاحِداً مُعَيَّناً ، لَكَانَ المُكَلَّفُ ، إِذَا أَتَىٰ بِكُلِّهَا دُفْعَةً وَاحِدَةً : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ سُقُوطُ الفَرْضِ مُعَلَّلاً بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ فَيَكُونَ قَد اجْتَمَعَ عَلَى الأَثَرِ الوَاحِدِ مُؤَثِّرَانِ مُسْتَقِلانِ ، وَذَلِكَ مُحَالٌ؛ لأَنَّ ذَلِكَ الأَثَرَ مَعَ أَحَدِ المُؤَثِّرَيْنِ يَصِيرُ وَاجِبَ الوُجُودِ بِذَاتِهِ ، وَوَاجِبَ الوُجُودِ بِذَاتِهِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الوُجُودِ بِغَيْرِهِ ، فَهُوَ مَعَ هَذَا المُؤَثِّرِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُعَلَّلاً بِالمُؤَثِّرِ الثَّانِى ، وَمَعَ المُؤَثِّرِ الثَّانِى يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُعَلَّلاً بِالمُؤَثِّرِ

الأَوَّل ، فَإِذَا وُجِدَ المُؤَثِّرَانِ معًا ، يَلْزَمُ أَنْ يُسْتَغْنَى بِكُلِّ وَاحد منْهُمَا عَنْ كُلِّ وَاحد منْهُمَا ؛ فيَكُونُ مُحْتَاجاً إِلَيْهِمَا معًا وَغَنيًا عنْهُمَا معًا ، وذَلكَ مُحَالٌ .

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ سقُوطُ الفَرْضِ بالمَجْمُوعِ ، فَذَلكَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ المَجْمُوعُ وَاجِباً ، وَقَدْ فَرَضْنَا الإِتْيَانَ بالكُلِّ غَيْرَ وَاجِب .

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ سُقُوطُ الفَرْضِ بِوَاحِد منْهَا ؛ فَذَلكَ الوَاحدُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَيَّناً ، أَوْ غَيْرَ مُعَيَّن :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الأَثَرَ المُعَيَّنَ يَسْتَدْعِي مُؤَثِّراً مُعَيَّناً مَوْجُوداً ، وَكُلُّ مَوْجُود ، فَهُوَ فِي نَفْسِهِ مُعَيَّنٌ وَلا إِبْهَامَ أَلْبَتَّةَ فِي الوُجُودِ الخَارِجِيِّ ؛ إِنَّمَا الإِبْهَامُ فِي الذِّهْنِ فَقَطْ .

وَإِذَا امْتَنَعَ وُجُودُ وَاحد غَيْر مُعَيَّنٍ ، امْتَنَعَ الإِتْيَانُ بِهِ ، وَإِذَا امْتَنَعَ الإِتْيَانُ بِهِ ، امْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ الإِتْيَانُ بِه علَّةً لِسُقُوطِ الفَرْضِ .

وَلَمَّا بَطَلَ هَذَا ، ثَبَتَ أَنَّ عِلَّةَ سُقُوطِ الفَرْضِ : هُوَ الإِتْيَانُ بِوَاحِد منْهَا مُعَيَّنٍ عِنْدَ الله تَعَالَى[1]، وَهُوَ المَطْلُوبُ .

وَثَانيهَا : كَوْنُهُ وَاجِباً فَإِذَا أَتَى المُكَلَّفُ بِكُلِّهَا : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ المَحْكُومُ عَلَيْه بِالوُجُوبِ مَجْمُوعَهَا ، أَوْ كُلَّ وَاحِد منْهَا ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ؛ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الكُلُّ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، لا عَلَى التَّخْيِيرِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

أَوْ وَاحِداً غَيْرَ مُعَيَّنٍ ، وَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ غَيْرَ المُعَيَّنِ يَمْتَنِعُ وُجُودُهُ ؛ فَيُمْتَنِعُ إِيجَابُهُ .

أَوْ وَاحِداً مُعَيَّناً فِي نَفْسِهِ غَيْرَ مَعْلُومٍ لَنَا ، وَهُوَ المَطْلُوبُ .

وَثَالِثُهَا : أَنْ يُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ ثَوَابُ الوَاجِبِ ، فَإِذَا أَتَى المُكَلَّفُ بِكُلِّهَا : فَإِمَّا أَنْ

يُسْتَحَقَّ ثَوَابُ الوَاجِبِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ، أَوْ عَلَى مَجْمُوعِهَا ؛ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الكُلُّ وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، وَإِمَّا أَلا يُسْتَحَقَّ ثَوَابُ الوَاجِبِ مِنْهَا إِلا عَلَى وَاحِدٍ ، فَذَلِكَ الوَاحِدُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَيَّناً ، أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ :

وَالثَّانِي مُحَالٌ ؛ لأَنَّ اسْتِحْقَاقَ ثَوَابِ الوَاجِبِ عَلَى فِعْلِهِ حُكْمٌ ثَابِتٌ لَهُ مُعَيَّنٌ ، وَالحُكْمُ الثَّابِتُ المُعَيَّنُ يَسْتَدْعِي مَحَلا مُعَيَّناً ؛ وَلأَنَّ فِعْلَ شَيْءٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مُحَالٌ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ الوَاحِدَ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مَعْلُومٍ لِلْمُكَلَّفِ .

وَرُبَّمَا أَوْرَدُوا هَذَا الكَلامَ عَلَى وَجْهٍ آخَرَ : وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا أَتَى بِالكُلِّ : فَإِمَّا أَنْ يَنْوِيَ الوُجُوبَ فِي فِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ، أَوْ فِي فِعْلِ وَاحِدٍ دُونَ البَاقِي ، وَتَمَامُ التَّقْرِيرِ كَمَا تَقَدَّمَ .

وَأَمَّا طَرَفُ التَّرْكِ ، فَأَثَرُهُ اسْتِحْقَاقُ العِقَابِ ؛ فَالمُكَلَّفُ ، إِذَا أَخَلَّ بِهَا بِأَسْرِهَا : فَإِمَّا أَنْ يُسْتَحَقَّ العِقَابُ عَلَى تَرْكِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ؛ فَيَكُونَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَاجِباً عَلَى التَّعْيِينِ ، هَذَا خُلْفٌ ، أَوْ عَلَى تَرْكِ وَاحِدٍ مِنْهَا ، وَهُوَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَيَّناً ، أَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ ، وَالثَّانِي مُحَالٌ .

أَمَّا أَوَّلاً : فَلأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَمَيَّزْ وَاحِدٌ مِنْهَا عَنِ الآخَرِ بِصِفَةِ الوُجُوبِ ، كَانَ إِسْنَادُ اسْتِحْقَاقِ العِقَابِ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهَا دُونَ الآخَرِ - تَرْجِيحاً لأَحَدِ طَرَفَيِ الجَائِزِ عَلَى الآخَرِ لِمُرَجِّحٍ ، وَهُوَ مُحَالٌ .

وَأَمَّا ثَانِياً : فَلأَنَّ اسْتِحْقَاقَ العِقَابِ عَلَى التَّرْكِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ ؛ فَيَسْتَدْعِي مَحَلا مُعَيَّناً ؛ لاسْتِحَالَةِ قِيَامِ المُعَيَّنِ بِغَيْرِ المُعَيَّنِ .

وَأَمَّا ثَالِثاً : فَلأَنَّ اسْتِحْقَاقَ العِقَابِ عَلَى التَّرْكِ يَسْتَدْعِي إِمْكَانَ الفِعْلِ ، وَلا إِمْكَانَ لِفِعْلِ شَيْءٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ .

ولَمَّا بطل هذا القسمْ ، ثبت أَنَّهُ معلَّلٌ بترْك واحد مُعَيَّن عند الله تعالى ، وهُو المطْلُوبُ

وَأَمَّا الَّذين زعمُوا أَنَّ الواجب واحدٌ غيْرُ مُعَيَّن ، فقَد احْتَجُّوا علَيْه بأَنَّ الإنْسَانَ إذَا عقَدَ علَى قَفيز منْ صبْرَة ، فَالْمَعْقُودُ علَيْه قَفيزٌ وَاحدٌ لا بعيْنه ، وإنَّمَا يَتَعَيَّنُ باخْتيَار الْمُشْتَرِى - أَخْذُ قَفيز منْهَا ؛ فَقَدْ صَارَ الوَاحدُ الَّذى لَيْس بمُتَعَيِّن فى نَفْسه مُعَيَّناً باخْتيَار الْمُكَلَّف .

وَكَذَا إذَا طَلَّقَ زَوْجَةً منْ زَوْجَاته لا بعَيْنهَا ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْداً منْ عَبيده لا بعَيْنه ، وَكَذَا القَوْلُ فى عقْد الإمَامَة لرَجُلَيْن دُفْعَةً وَاحدَةً ، وَالخَاطبيْنَ لامْرَأَة وَاحدَة ؛ فَإنَّ الجَمْعَ فيه حرَامٌ .

وَالجوَابُ عَن الأَوَّل : أَنَّهُ يَسْقُطُ الفَرْضُ عنْدنَا بكُلِّ وَاحد منْهَا .

قَوْلُهُ : « يَلْزَمُ أَنْ يَجْتَمعَ عَلَى الأَثَر الوَاحد مُؤَثِّرَاتٌ مُسْتَقلَّةٌ » :

قُلْنَا : هَذه الأَسْبَابُ عنْدنَا مُعَرِّفَاتٌ ، لا مُوجبَاتٌ ، وَلا يَمْتَنعُ أَنْ يَجْتَمعَ عَلَى المَدْلُول الوَاحد مُعَرِّفَاتٌ كَثيرَةٌ .

وَعَن الثَّانى : إنْ أَردتَ بقَوْلكَ . « هيَ وَاجبَةٌ كُلُّهَا » أَنَّهُ يَلْزَمُ فعْلُهَا بَعْدَ أَنْ صَارَتْ مَفْعُولَةً ، فَذَلكَ مُحَالٌ ، وَغَيْرُ لازم .

وَلا يَبْقَى بَعْدَ هَذَا إلا أَنْ يُقَالَ : إنَّهَا قَبْلَ دُخُولهَا فى الوُجُود ، هَلْ كَانَتْ بحَيْثُ يَجبُ تَحْصيلُهَا : إمَّا عَلَى الجَمْع ، أَوْ عَلَى البَدَل ؟

وَجَوَابُنَا أَنْ نَقُولَ : أَمَّا الجَمْعُ ، فَلا ، وَأَمَّا البَدَلُ ، فَنَعَمْ ؛ بمَعْنَى أَنَّهَا بَعْدَ وُجُودهَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا : أَنَّهَا كَانَتْ قَبْلَ وُجُودهَا بحَيْثُ يَجبُ تَحْصيلُ أَىٍّ وَاحد منْهَا اخْتَار الْمُكَلَّفُ ؛ بدلاً عَنْ صاحبه ، وذَلكَ لا يَقْدَحُ فى قَوْلنا

وَأَيْضاً ، فَهَذه الشُّبْهَةُ وَالَّتِى قَبْلَهَا لازِمَةٌ لِلْمُخَالِف ، إِذَا قَالَ : « الوَاجِبُ هُوَ مَا يَخْتَارُهُ الْمُكَلَّفُ » لأَنَّهُ إِذَا أَتَى بِالكُلِّ ، فَقَد اخْتَارَ كُلَّهَا ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ الفَرْضُ بِكُلِّ وَاحِد منْهَا، وَأَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِد منْهَا وَاجِباً ؛ وَحِينَئِذ يَلْزَمُهُ مَا أَوْرَدَهُ عَلَيْنَا .

وَعَنِ الثَّالث : قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهُ يَسْتَحِقُّ ثَوَابَ الوَاجِب عَلَى فِعْلِ أَكْثَرِهَا ثَوَاباً ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ يَسْتَحِقُّ عَلَى فِعْلِ كُلِّ وَاحِد مِنْهَا ثَوَابُ الوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ ، لا ثَوَابُ الوَاجِبِ الْمُعَيَّنِ ؛ وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ عَلَى فِعْلِهَا ثَوَابَ فِعْلِ أُمُورٍ كَانَ لَهُ تَرْكُ كُلِّ وَاحِد منْهَا ؛ بِشَرْطِ الإِتْيَانِ بِالآخَرِ ، لا ثَوَابُ فِعْلِ أُمُورٍ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ الإِتْيَانُ بِكُلِّ وَاحِد منْهَا عَلَى التَّعْيِينِ .

وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ ؛ يَسْقُطُ السُّؤَالُ ، وَهُوَ الجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِ : كَيْفَ يَنْوِى ؟

وَعَنِ الرَّابِعِ : قَالَ بَعْضُهُمْ : يُسْتَحَقُّ عِقَابُ أَدْوَنِهَا عِقَاباً ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَحَقَّ العِقَابُ عَلَى تَرْكِ مَجْمُوعِ أُمُورٍ كَانَ الْمُكَلَّفُ مُخَيَّراً بَيْنَ تَرْكِ أَيِّ وَاحِد منْهَا كَانَ بِشَرْطِ فِعْلِ الآخَرِ ؟

وَعَنِ الخَامِسِ : أَنَّهُ لَيْسَ العَقْدُ بِأَنْ يَتَنَاوَلَ قَفِيزاً مِنَ الصُّبْرَةِ أَوْلَى مِنْ أَنْ يَتَنَاوَلَ القَفِيزَ الآخَرَ ؛ لِفِقْدَانِ الاخْتِصَاصِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ قَفِيزٍ مِنْهَا قَدْ تَنَاوَلَهُ العَقْدُ ، لَكِنْ عَلَى سَبِيلِ البَدَلِ ؛ عَلَى مَعْنَى أَنَّ كُلَّ وَاحِد مِنْهَا لا اخْتِصَاصَ لِذَلِكَ العَقْدِ بِهِ عَلَى التَّعْيِينِ ، وَلِلْمُشْتَرِى أَنْ يَخْتَارَ أَيَّ قَفِيزٍ شَاءَ ، وَإِذَا اخْتَارَهُ ، تَعَيَّنَ مِلْكُهُ فِيهِ ؛ فَتَعَيُّنُ الْمِلْكِ فِى القَفِيزِ الْمُعَيَّنِ كَسُقُوطِ الفَرْضِ فِى الكَفَّارَةِ .

وَكَذَا إِذَا طَلَّقَ زَوْجَةً مِنْ زَوْجَاتِهِ ، لا بِعَيْنِهَا ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْداً مِنْ عَبِيدِهِ ، لا بِعَيْنِهِ: أَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ طَالِقٌ عَلَى البَدَلِ ، وَكُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُعْتَقُ عَلَى البَدَلِ ؛

عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لا اخْتِصَاصَ للطَّلَاقِ أو العِتْقِ بوَاحِدٍ مُعَيَّن ، وَأَنَّ أَىَّ امْرَأَةٍ اخْتَارَ مُفَارَقَتَهَا تَعَيَّنَت الفُرْقَةُ عَلَيْهَا ، وَحَلَّتْ لَهُ الأُخْرَى ؛ وَأَىَّ عَبْدٍ اخْتَارَ عِتْقَهُ ، تَعَيَّنَتْ فِيهِ الحُرِّيَّةُ، وكَانَ لَهُ اسْتِخْدَامُ البَاقِينَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

فَرْعٌ : الأَمْرُ بالأَشْيَاءِ قَدْ يَكُونُ عَلَى التَّرْتِيبِ ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَى البَدَلِ ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ؛ قَدْ يَكُونُ الجَمْعُ مُحَرَّماً ، وَمُبَاحاً ، وَمَنْدُوباً .

مِثَالُ المُحَرَّمِ فِى التَّرْتِيبِ : أَكْلُ المَيْتَةِ ، وَأَكْلُ المُبَاحِ ، وَفِى البَدَلِ : تَزْوِيجُ المَرْأَةِ مِنْ كُفْئَيْنِ .

وَمِثَالُ المُبَاحِ فِى التَّرْتِيبِ : الوُضُوءُ وَالتَّيَمُّمُ ، وَفِى البَدَلِ : سَتْرُ العَوْرَةِ بِثَوْبٍ بَعْدَ ثَوْبٍ .

وَمِثَالُ المَنْدُوبِ فِى التَّرْتِيبِ : الجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الفِطْرِ .

وَفِى البَدَلِ : الجَمْعُ بَيْنَ خِصَالِ كَفَّارَةِ الحِنْثِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

القِسْمُ الثَّانِى فِى المَسَائِلِ المعْنَوِيَّةِ

المَسْأَلَةُ الأُولَى

فِى الوَاجِبِ المُخَيَّرِ (١)

---

(١) اعلم : وفقك الله تعالى أن العلامة الرازى جعل مباحث هذا القسم محصورة فى أنظار أربعة :

النظر الأول : فى أقسام الواجب .

النظر الثانى : فى أحكام الواجب .

النظر الثالث : فى المأمور به .

النظر الرابع : فى المأمور .

فينقسم الواجب باعتبار ذاته أى باعتبار نفس الفعل الذى تعلق به الوجوب إلى واجب معين ، وإلى واجب مخير ، لأن الوجوب - وهو أحد الأحكام الخمسة التى =

. . . .

= تقع صفة لفعل المكلف - لا يتعلق إلا بفعل معين من كل وجه ، أو بفعل مبهم من وجه معين من وجه آخر ،ولا يجوز باتفاق أن يتعلق بفعل مبهم من كل وجهة ، إذ لا فائدة فى التكليف به ضرورة أنه لا يصح القصد إلى المجهول المطلق ، ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به .

فإن تعلق الوجوب بفعل معين من كل وجه كالصلاة ، والزكاة والحج وغير ذلك سمى ذلك الفعل واجباً معيناً ، وهو أغلب فروع الشريعة ، ولا خلاف فيه . فيجب على المكلف به الإتيان به على التعيين ، ولا يجوز الإخلال به .

وإن تعلق بفعل مبهم من أفعال معينة ، أى بأحدها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ، فإنه معين من جهة كونه أحد ثلاثة معينة مبهم من جهة خصوص كل واحد منها . سمى واجباً مخيراً .

هذا وقد يعتريك لأول وهلة إحساس بالتناقض فى هذه التسمية (الواجب المخير) كما سبق من أن الواجب هو ما لا يجوز تركه ، والمخير هو ما يجوز تركه ، فهما متنافيان ولكنك إذا علمت أن متعلق الوجوب شئ ، ومتعلق التخيير شئ آخر زال عنك هذا الإحساس . وأدركت ألا تنافى بينهما ، لأن متعلق الوجوب أحد الخصال ، وهو القدر المشترك بين الأفراد ، وهذا أمر واحد ولا تخيير فيه ، ومتعلق التخيير إنما هو الأفراد وهو خصوص الإطعام أو الكسوة ، أو العتق ، وهذا متعدد ولا وجوب فيه . فالذى هو متعلق الوجوب لا تخيير فيه ، والذى هو متعلق التخيير لا وجوب فيه .

ثم هو على قسمين : قسم يجوز الجمع بين الأفعال كلها ، ولا بد أن تكون أفرادها محصورة لما سبق كخصال الكفارة . فإن الوجوب المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ﴾ .. إلخ ، قد تعلق بواحد من الإطعام والكسوة والعتق . ومع ذلك يجوز إخراج الجميع ، وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفراده إلا محصورة كذلك كما إذا مات الإمام الأعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا للإمامة بتحقق شروطها ، فإنه يجب على الناس أنه ينصبوا واحداً منهم ، ولا يجوز نصب زيادة عليه ، وكتزويج الولى موليته لأحد كفئين تقدما إليه يطلبان نكاحها . =

قال القرافى : قال سَيْفُ الدين : أطلق الجُبَّائى وابنه القول بوجوب الجميع[1].

واتفق الكل على جواز ترك البعض .

وقال أبو الحُسَيْنِ البصرى : المراد بوجوب الجميع أنه يحرم ترك الجميع ، فيكون خلافاً فى اللفظ دون المعنى [2] .

= والواجب المخير بقسميه هو محل النزاع بين العلماء ، فقد اختلفوا فيه على النحو التالى :

أولاً : ذهب الجمهور من الأشاعرة وعامة الفقهاء إلى أنه يجوز الأمر بواحد مبهم من أمور معينة على سبيل التخيير . فيجب على المكلف الإتيان بأحدها فى الجملة ، ولا يجوز له الإخلال به بأن يترك الجميع .

ثانياً : ذهب المعتزلة إلى أن الأمر بأشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل - وفسره أبو الحسين وهو أحدهم بأنه على معنى أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الأفراد ، ولا يلزم الجمع بينها ، بل له أن يختار منها ما شاء . وقال الإمام فى البرهان : إنا أبا هاشم اعترف بأن تارك خصال الكفارة لا يأثم إثم من ترك واجبات ، ومن أتى بها جميعاً لا يثاب ثواب واجبات لحصول الامتثال بواحدة .

وبناء على ذلك التفسير والنقل عنهم يكون قولهم موافقاً لقول الجمهور ، فلا حاجة إلى إبطال دعواهم لأن الخلاف فى اللفظ والتعبير وليس فى المعنى .

ثالثاً: إن الأمر بواحد من أشياء على التخير يقتضى أن يكون الواجب واحداً معيناً عند الله ، وإن كان مبهماً عندنا .

وهذا القول يحتمل أحد الأمرين :

الأول : أنه معين لا يختلف باختلاف المكلفين . فإن صادفه المكلف وفعله فالأمر ظاهر ، وإن فعل غيره سقط هو به .

الثانى : أنه معين يختلف باختلاف المكلفين ، وهو ما يختاره المكلف ويفعله بتوفيقه إلى اختيار ما عينه له ، أو هو ما يعينه الله باختيار العبد .

ولما لم يكن صاحب هذا القول معروفاً عبر عنه العلماء بقولهم ، وقيل : فهو قول مجهول النسب يرجم به الأشاعرة المعتزلة ،ويرجم به المعتزلة الأشاعرة ، ولذا سمى قول التراجم ، وهو باطل باتفاق الفريقين المأخوذ من رمى كل منهما الآخر به . قاله الأصفهانى .

(١) ينظر الإحكام : ١/ ٩٤ المسألة الثالثة .

(٢) ينظر المعتمد : ١/ ٧٩ .

قوله : « الجمع بين التعيين والتخيير متناقض » .

تقريره : أن الإجماع منعقدٌ على التخيير ، والإجماع معصوم لا يقول إلا حقّاً ، فإذا أخبر أن الله تعالى خيَّرَ فيها كان التخيير واَقِعاً فى نفس الأمر ، والمقدّر وقوع التَّعْيِينِ فى نفس الأمر ، فيجتمع التعيين وعدم التعيين الناشئ عن التخيير فى نفس الأمر ، فيجتمع النقيضان .

« قاعدة »

متعلق التكليف أبداً أعم من متعلّق الحكم فى حَقّ المطيع ، ونقيضه فى حق العاصى .

أما الأول : فلأن الله - تعالى - أوجب الظهر - مثلاً - والمكلّفون يفعلونه فى بقاع مخصوصة فى هيئات مخصوصة ، فذاك الواقع أبداً لم يوجبه الله -تعالى - بما هو ذلك الخَاصّ ، بل الواَجِبُ على جميع الخلق إنما هو الظهر من حيث هو ظهر ، المشترك بين جميع صلواتهم التى صلّوها ، يعنون بها الظهر ، فالواقع من كل إنسان يعلم الله تعالى أنه أخص مما أوجب عليه ؛ لأنه تعالى أوجب الظهر وهذا ظهر بقيوده ، والمقيد أخصّ من الحقيقة من حيث هى هى ، فمتعلّق العلم أبداً أخص من متعلق التكليف ، وكذلك نقول فى جميع الأفعال المكلف بها ، فتأمل ذلك ، ويظهر لك به أن الله - تعالى- ما كَلَّف فى الشرائع إلا بكلى لا يجرى بالشخص ، وإن كان جزئياً بالنوع [أخص منه دائماً الواجب المعين فكيف ؟] [1] ويظهر لك - أيضاً بطلان قولهم : إنَّ الواجب هو ما علم الله - تعالى - أنه سيوقعه ، بل الواقع أخص منه دائماً فى الواجب المعين ، فكيف فى المخير ؟

وأما فى المَعَاصى : فمتعلّق الأمر هو الفعل الواجب ، ومتعلّق العلم هو نقيض الواجب ؛ لأنه عدمه وتركه ، فليس بين متعلّق العلم ومتعلق التكليف أبداً مطابقة ، بل المباينة دائماً إما بالخصوص والعموم ، وإما بالتناقض .

---

(١) سقط فى الأصل .

قوله : « وإن كان واحداً غير معيّن فهو محال ؛ لأن الواحد بقيد كونه غير معين ممتنع الوجود » المعين .

قلنا : غير المعين أعم من كونه مأخوذاً بقيد سَلْبِ المُعَيَّنِ ، أو من حيث هو هو ، فمن حيث هو هو لا يمتنع وجوده كما فى ضمن المعيّن ، ولذلك جاز التَّكليف بالمُطْلقات بالإجماع لإمكان وجودها فى ضمن المقيدات ، ولا معنى للمطلق إلا غير المعيّن .

« قاعدة »

مفهوم أحد الأشياء قد يشترك بينها لصدقه على كلّ واحد منها ، والصّدق عليها مشترك بينهما ، وهذا المفهوم الذى هو القَدْرُ المشترك بين الخِصَالِ هو متعلّق الوجوب ، ولا تخيير فيه كما أن الخصوصيات متعلّق التخيير ، ولا وجوب فيها ؛ فإن الله - تعالى - لم يوجب خصوص العِتْقِ ، ولم يخير فى ترك المشترك ؛ لأن تركه هو ترك جميع الخصال ، وهو خلاف الإجماع ، ولا يتصور تركه إلا بذلك .

« قاعدة »

تعلّق الخطاب بالمشترك بين أشياء ينقسم إلى :

الواجب فيه كالموسّع .

والواجب عليه ، كفرض الكفاية .

والواجب به ، كالمُشْترك بين أفراد نصب الزكاة ، والمشترك بين أفراد الأزمنة إذا قلنا : إن زكاة الفطر تجب وجوباً موسعاً من غروب الشمس إلى غروب الشَّمْسِ من يوم الفطر ، وبه يظهر الفرق بين قولهم

إنها تجب [بطلوع الفجر ، أو بغروب الشمس أو بطلوع الشمس من يوم الفطر [(1)] ، ولا يأثم بالتأخير فى الأقوال كلها حتى تغرب الشَّمس من يوم الفطر ، فقد أجمعوا على التخيير والتوسعة ، فلا معنى للقول الرابع .

وجواب هذا : أن المشترك فى الرابع واجبٌ بسببه ، وفى الثلاثة واجب فيه، وإلى الواجب نفسه كَخِصَالِ الكَفَّارة ، فهذه أربعة أقسام ظاهرة ، وفهمها جليل .

« قاعدة »

هذا المشترك متعلق خمسة أشياء :

الواجب [(2)] كما تقدم .

وبراءة الذِّمّة ، فلا تبرأ الذمة إلا به ؛ لأن الذمة لا تبرأ من الواجب إلا بفعل ذلك الواجب، فإذا[(3)] فعل فى ضمن المعين برئت الذمة به لا بالمعين .

والثالث : هو متعلّق ثواب الواجب على تقدير الفعل ، فلا يثاب ثواب

---

(1) سقط فى الأصل فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث » . الواقع منه فى صومه « وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة » أى صلاة العيد « فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات » (رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم) . فيه دليل على وجوبها لقوله فرض ، ودليل على أن وقت إخراجها قبل صلاة العيد وأن وجوبها مؤقت فقيل : تجب من فجر أول شوال لقوله : « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » ، وقيل : تجب من غروب آخر يوم من رمضان لقوله : « طهرة للصائم » ، وقيل : تجب بمضى الوقتين عملاً بالدليلين . وفى جواز تقديمها أقوال منهم من ألحقها بالزكاة ، فقال: يجوز تقديمها ولو إلى عامين ، ومنهم من قال : يجوز فى رمضان لا قبله لأن لها سببين الصوم والإفطار فلا تتقدمها كالنصاب والحول ، وقيل : لا تقدم على وقت وجوبها إلا ما يغتفر كاليوم واليومين .

ينظر : سبل السلام : ١٩٨/٢ .

(2) فى الأصل الوجوب .

(3) فى أ ، ب فإن .

الواجب إلا على القدر المشترك فى ذلك المعين ، والخصوص قد يُثَاب عليه ثواب الندب إن كان فيه مصلحة تختص به ، كما يقول بعض العلماء : الإطعام أفضل .

وبعضهم يقول : العتْقُ أفضل ، وقد لا يثاب عليه لعدم المَصْلَحَةِ فيه ، وإن وقع ذلك المشترك فى أقل خِصَالِ مصالحه .

الرابع : هو متعلَّق الإثم على تقدير الترك ، فلا يعاقب إلا على ترك المُشْترك الذى هو مفهوم أحدهما دون خصوص العتق وغيره .

فهذا هو تلخيص قوله : « الواجب الكلى بشرط التخيير » أى المشترك بينهما .

الخامس : هو متعلَق النية ، فلا ينوى أداء الواجب إلا بمفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك [1] بينها ، لا بخصوص العِتْقِ ، كما أنه إنما ينوى أداء الواجب فى الصلاة بمفهوم الظهر الذى هو قدر مشترك بين جميع صَلَوات الناس ، لا بخصوص كونه صلى فى البُقْعَةِ الخاصة ، والهيئة الخاصة .

« قاعدة »

التخيير يطلق على ثلاثة معانٍ :

أحدها : وجوب النظر فيما يعرض له عدة أسباب ؛ فإنها تعين وجوب العمل بمقتضاه ، وهذا الباب هو جميع ما فرض الله - تعالى - إلى كل من ولى ولاية من القاضى إلى الخليفة .

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [الأنعام : ١٥٢] ، وإذا وجب ذلك فى مال اليتيم فالحَظْر أولى ؛ لأن تخيره فى المجازين معناه أى سبب تعين له يقتضى نفيًا أوقطعا أو ميلا وجب عليه العمل بمقتضاه ، ويحرم عليه العدول عنه ، ويجب عليه بذل الجهد فى تعيين السبب ، وكذلك تخييره فى الأسارى بين خمس ،وكذلك

---

(١) فى الأصل منقول .

قولنا : التقدير معوض لاجتهاد الإمام ، وصرف بيت المال ، وكذلك سعاة الماشية حيث جوزنا له أَخْذَ دون السِّنِّ .

وقال الرسول ﷺ [1] : « مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمورِ أُمَّتِي شيْئاً فَلَمْ يَجْتَهِدْ لَهُمْ وَلَمْ يَنْصَحْ فَالجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ » [2] .

وثانيها : إباحة مَحْضَةٌ ، كأكل الطَّيبات ، ولبس اللباس ، ومنه تعارض أمارتين في حق المجتهد ، أو بيِّنتين في حق القاضي ، فإنه يخير بينهما .

وثالثها : ما يتركّب منهما ، وهو خصال الكَفّارة ونحوها ، كإخراج شاة من أربعين ، وإعتاق رقبة من رِقاب الدنيا ؛ فإن المشترك واجب لا خيرة فيه ، والخصوصات مخير فيها ، وليست واجبة ، فعلى هذا يتلخص أن المخير قد يجب بخصوصه وعمومه ، كتصرفات الوُلاةِ ، وقد لا يجب بخصوصه ولا عمومه كأكل الطيبات ، وقد يجب بعمومه دون خصوصه كالكَفَّارات ، وتلخَّص أن التخيير متى وقع في تصرفات الولاة ، فهو دائر بين واجبات ، أو في فعل المكلفين ، فهو دائر بين الحاجات [3] .

قوله : « **الأثر مع أحد المؤثرين يصير واجب الوجود** » .

تقريره : أن كل مؤثر إنما أثر إذا استجمع ما لا بد منه في ذلك ، مثاله في العاديات من أراد أن يكتب ألفاً ، فلا بد له من الدواة والقلم والقِرْطَاس ، ولا بد من حَرَكَةِ يَدِهِ بالطبع في القلم إلى القرطاس ، ولا بد من وضع رأس القلم على القرطاس ، ولا يكفي ذلك فلا بد من تمشية الأصبع على القرطاس مساحة الكَفّ [4] ، وحينئذ تجب الألف متى حصلت جميع الشروط ، وانتفت جميع الموانع بالضرورة ، وهذا معنى قول العلماء : كل مؤثر استجمع لأثره وجب أثره ، غير أن قول المصنف : « يصير واجب الوجود

---

(١) سقط في الأصل

(٢) بلفظ : « ما من أمير يلي ... » . أخرجه مسلم : ٣/ ١٤٦٠ ، كتاب «الإمارة» ، باب « فضيلة الإمام العادل » (١٨٣٠) .

(٣) في الأصل واجبات .

(٤) في الأصل الألف .

لذاته » [غير متجه ، بل الوجود لغيره ؛ لأنه ممكن فى ذاته ، والممكن فى ذاته لا يكون واجب الوجود لذاته] [1] ؛ لأنه قسيمه ، وإذا بطل هذا بطل أيضاً قوله المبنى عليه : « إن واجب الوجود بذاته يستحيل أن يكون واجب الوجود بغيره » مع أنه كلام صحيح فى نفسه ، غير أنه ليس فى موضعه ، بل المُتّجه أن يقول : إذا صار واجب الوقوع امتنع وقوعه بالغير ؛ لأن المصحّح لتأثير الغير فيه افتقاره للمؤثر ، وقد انتفى هذا الافتقار ، فلو أثر فيه الغير لزم تحصيل الحَاصِل ، وكذلك وجوبه بالآخر يقتضى استغناءه عن الأول، فيستغنى بسبب صدوره عنهما ، فيكون واقعاً بهما غير واقع بهما ، وهو مُحَال .

قوله : « إن سقط الفرض بالمجموع يلزم أن يكون المجموع واجباً » .

تقريره : أن الذمة لا يبرؤها عن الواجب إلا فعل ذلك الواجب ، فلو برئت بالمجموع لكان المجموع واجباً .

قوله : « سقوط الفرض بغير المعين محال ؛ لأن الأثر المتعين يستدعى مؤثراً موجوداً ، وكل موجود فهو فى نفسه معين ، فلا إيهام ألبتة فى الوجود الخَارِجىّ ، إنما الإيهام فى الوجود الذهنى ، وإذا امتنع الإتيان بغير المعين امتنع كونه مسقطاً للفرض » .

قلنا : قولكم كل موجود هو فى نفسه معين .

قلنا : تريدون : معيناً بالشخص أو بالنوع ؟ فإن المتعين [2] أعم ، والأول ممنوع والثانى مُسَلّم ، والمشتركات موجودة فى الخارج فى ضمن الأشخاص المعيّنة ، فلا يحصل المطلوب .

« قاعدة »

الكليات ثلاثة :

كُلّى طبيعى .

وكلى منطقى .

وكلى عقلى .

---

(١) سقط فى الأصلِ .　　(٢) فى الأصل التعيين .

فإذا قلنا : الإنسانُ كلى ، فالمحكوم عليه الذى هو الإنسان كلى طبيعى لأن الله - تعالى - طبعه فى الخارج وشخَّص فيه أشخاصاً ، وقولنا : كلى الذى هو خبر المبتدأ كلى منطقى ؛ لأنه إشارة إلى الصورة الذهنية الكلّية المُنْطَبِقة على جميع الأشخاص .

وكلام أهل المنطق ليس إلا فيها ، والأول إنما يتكلم فيه الطبيعيون .

فسميت بالمنطقى لذلك

والمجموع المركّب منهما هو الكلى العقلى ، الذى هو شئ اخترعه العقل، ولم يوجد ؛ لأنه ضم ما فى الذهن لما فى الخارج فاعتبرهما حقيقة واحدة ، وليس فى نفس الأمر حقيقة واحدة مركّبة من الذهنى والخارجى مسمى عقلياً .

لذلك فالكُلّى الطبيعى فى الخارج ؛ لأن الله - تعالى - خلق إنساناً بالضرورة ، فإن كان مجرداً فالكلى الطبيعى بالضرورة فى الخارج ، وإن كان مع قَيْدٍ ، ومتى وجد مع قيد فقد وجد بالضرورة ، فالكلى فى الخارج بالضرورة ، وأما المنطقى فلا يوجد إلا فى الذهن ، وأما العقلى فأمر اعتبارى، لا فى الذهن ولا فى الخارج من حيث جملته لا من حيث مفرداته، فمتى قيل : الكلى أو غير المعين ليس فى الخارج ، إن أريد الطبيعى منع أو غير مسلم .

واكثر مباحث هذه المسألة يظهر فيها المَنْع بهذه القاعدة ، ويقول : غير المعين موجود فى الخارج ، ويكون متعلّق الثواب براءة الذمة والتكليف ، وتركه متعلق العقاب .

قوله : « والحكم الثابت المعين يستدعى محلا معيناً » .

قلنا : وإنه معين بالنَّوْعِ ، وفعل غير المعين فى ضمن المعين ممكن .

قوله : « إذا لم يتميز واحد منهما عن الآخر بصفة الوجوب كان إسناد استحقاق العقاب إلى واحد منهما دون الآخر ترجيحاً من غير مرجح » .

قلنا : محلّ الوجوب هو القدر المشترك ، وهو معين بالنوع ، والوجوب

متعين له ، وتركه هو الذى يقتضى العقاب ، فما لزم الترجيح من غير مرجّح، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الوجوب دائراً بين المعينات ولا ينضبط لواحد منها ، ولذلك يقول المستدل : الذى هو مفهوم أحدها هو محل معين بالنوع لا بالشخص ، فكان متعلق العقاب ، فإذا ادعيتم أنه لا بُدّ للعقاب - من محل معين بالشَّخص ، فهو ممنوع ، بل نحن نعتقد أن ذلك ما يوجد فى الشرائع ؛ لأن التكليف لا يتعلّق فى الإيجاب والتحريم وجميع الأحكام إلا بمستقبل معدوم ، ولا شئ من المعدومات بمشخص ألبتة ، إنما المشخصات من عوارض الوجود .

قوله : « إذا اشترى قفيزاً واحداً صار ما ليس بمعين فى نفسه معيناً فى اختيار المكلف » .

قلنا : لا نسلم أن ما ليس بمعين فى نفسه صار معيناً بالاختيار ، لأن العقد فى الصّبرة ما تناول إلا القدر المشترك بين أقفزتها ، فإذا أخذ [1] قفيز كان فى ذلك القفيز عموم وخصوص ، فعمومه فى كونه أحد أَقْفِزَة الصُّبرة ، وخصوصه كونه هذا المشار إليه ، فذلك العموم هو متعلق العقد أولاً وآخراً ، وهذا الخصوص لم يتعلّق به العقد أولاً ولاآخراً ، ولا غرو أن يقبض المشترى[2] ما ليس معقوداً عليه ؛ لأنه وقع من ضرورة قبض البيع وتسليمه ، وليس فيه مصلحة تتعلّق بالمعاوضات [3] فإن المالية إنما هى فى كونه صاعاً ، أما كونه هذا الصَّاع فلا مالية فيه فلا يتناوله العقد ، ولم يصر غير المعين معيناً، بل صار غير المعين فى ضمن المعين ، فإن أردتم ذلك فهو حَقّ ، أما انقلاب الحقائق بأن يصير غير المعين معيناً فلا .

قوله :«وكذلك إذا طلق أحد نسائه لا بعينها ،أو أعتق أحد عبيده لا بعينه».

قلنا : هذه مختلفة بالنظر والاعتبار ؛ فإن لنا قواعد :

---

(١) فى الأصل : جاز .

(٢) فى الأصل : نقيض المشترك .

(٣) فى الأصل به المعاوضات .

القاعدة الأولى إن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينها لصدقه عليها .

القاعدة الثانية أن تحريم الكُلِّيات يلزم منه تحريم جميع جزئياتها ، وكذلك نفْيها بخلاف إثباتها أو الإثبات فيها ، وفرق بين إثباتها أو الإثبات فيها أن قولك في الدار رجل إثبات للمشترك نفي مفهوم الرجال في الدار ، وقولك في الإنسان خداع ، أى في بعض الأوقات ، وفي بعض المحال ، وكذلك قولك أوجب الشارع في المال صدقة ، أى في بعض صوره ، فهذا إثبات في المشترك ، وهو مغاير الإثبات للمشترك ، ومن الإثبات في المشترك - قولك عليَّ نذر عتق رقبة ، فقد أوجبت على نفسك في هذه الحقيقة أن تعتق واحداً فيها ، وكذلك إيجاب الشرع للطلقات[1] كلها إيجاب في المشترك .

والفرق بينهما لَطيفٌ ، وهو في بعض المحال أظهر من بعض .

القاعدة الثالثة : أن الطلاق تحريم والعِتْقَ إسقاط ، فالمطلق لما أضاف الطلاق الذي هو تحريم لمفهوم إحدى نسائه ، الذى هو مُشْترك بينها حرمت جزئيات هذا المُشْتَرَك ، فيحرمن كلهن ، ولا تمييز حينئذ [2] ، ولا يكون هذا المثال من هذا الباب ؛ لأنا نتكلم في باب إيجاب المشترك لا في باب تَحْرِيم المشترك ، وإذا أعتق أحد عبيده ، فقد وضع مفهوم الإسقاط في مشترك ، كما لو قال لله علي أن أعتق عبداً من عبيدى ، فلا يلزمه غير عبد يختاره ؛ لوضعه في مشترك من غير تحريم .

فإن قلت : إذا أعتق أحد عبيده ، فقد حرم عليه ملكه واستيفاء منافعه ، فالعتق تحريم كالطلاق ، فما الفرق ؟

قلت : التحريم قِسْمَانِ تارة يكون هذا الواقع في الرُّتبة الأولى ، وتارة يكون لازماً ، وهاهنا وقع لازماً ، والطلاق تحريم في الرتبة الأولى ، ويلزمه الإباحة للأزواج ، كل تحريم يلزمه إيجاب أحد أضداده ، [وكل إيجاب يلزمه تحريم جميع أضداده] [3] ، والقاعدة التى تقدم بسطها مراراً أن الحقائق

---

(١) في الأصل للمطلقات (٢) في الأصل تخبير .

(٣) سقط في الأصل

الواقعة لازماً تابعة لا تثبت لها أحكامها ، وإنما تثبت لها أحكامها إذا وقعت مقصودة فى الرتبة الأولى ، والمعتق لم يحرم على نفسه شيئاً ، بل أسقط حقه، وبقيت المنافع مباحة تتوقف إباحتها على إذن المعتق كما يتوقف أكل الفاكهة على إذن مالكها ، ولا يقال هى محرمة ، بخلاف الوَطء حرام بعد الطلاق حتى لو أباحته المرأة لم تتناوله الإباحة ، وأما عقد الإمامة لرجلين دفعة ، والخاطبان جملة ، فهذه تصرفات محرمة ، ومتعلق التحريم المجموع، كالجمع بين الأختين ، والأم وابنتها ، ونحن نتكلم فى باب الوجوب لا باب التحريم

قوله : « هذه الأمور معرفات » .

تقريره أن الإتيان بالواَجِب سبب لبراءة الذمة منه ، والعلم بحصول السبب يوجب العلم بحصول المسبب ، فهو معرف له حينئذ ، وكل جزء من أجزاء العالم معرف لوجود الله تعالى ، ولم يمتنع اجتماعها كلها فى التعريف.

قوله : « فعلها بعد أن صارت مفعولة محال » .

تقريره : أن الكسب والإيجاد لا يتعلّق بالشئ إلا حالة حدوثه ، وهو أول أزمنة وجوده التى تلى آخر أزمنة عدمه ، أما تعلّقه لما تقدم وجوده فمحال ؛ لأن المؤثر إن أوجد عين الموجود ، فهو تحصيل الحاصل أو غيره فهو اجتماع المثلين ، بل معنى ذلك أن هذه الخصال كانت قبل الإيجاد ، يجب تحصيل المشترك بينهما [1] فى واحد منها ، وهو معنى قوله: يجب تحصيل على البدل.

قوله : « يلزم الخصم أن يكون الكل واجباً ؛ لأنه قال : الواجب ما يختاره المكلف ، وهو قد اختار الكل ، فيكون الكل واجباً » .

قلنا : ويلزمه أيضاً أن من علم الله - تعالى - ألا يفعل شيئاً أنه لم يجب عليه شئ ؛ لأن متعلّق العلم على هذا التقدير هو متعلق التكليف .

---

(١) فى الأصل بينها

قوله : « قال بعضهم . يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً » .

قلنا : لا يتجه ذلك ؛ لأن ثواب الواجب لا يترتب على غير الواجب ، فأكثرها ثواباً إن كان واجباً تعين ، وحينئذ لا يجزئ غيره (١) ، وإن لم يكن واجباً لا يُثَاب عليه ثواب الواجب ، فلا معنى لهذا القول ، بل أكثرها ثواباً إن فرض فيها يحصل فيه نوعان من الثواب : ثواب الواجب على المشترك بينهما، وثواب المندوب على خصوصه .

قوله : « يستحق على فِعْلِ كل واحدٍ منهما ثواب الواجب المخير لا ثَوَاب الواجب المعين ، بمعنى أنه يستحقّ على فعلها ثواب أمور كان له ترك كل واحد منها بشرط الإتيان بالآخر » .

قلنا : هذه العبارة فيها إجمال شديد ، فإن كان مُرَادكم المشترك قصر جوابه، كما تقدم تقريره ، فلا يبقى إجمال ألبتة ، وإن أردتم غيره فهو غير معقول .

قوله : « يستحق عقاب أدونها عقاباً » .

قلنا : هذا أقل خللاً من قول الآخر : يستحق ثواب الوَاجِبِ على أكثرها ثواباً ؛ لأن أقلها يكاد يَنْطَبِقُ على المشترك إذ لا أقل منه ، غير أن هذه العبارة توهم أنه معين من الخصال بخصوصه كالكسوة مثلاً بالنسبة إلى العتق والإطعام ، وليس كذلك ؛ لأنه لو استحق العقاب على تركه لكان هو الوَاجِب عيناً ، فلا تخيير حينئذ .

قوله : « يستحق العِقَاب على ترك مجموع أمور كان مخيراً فيها » .

قلنا : هذه أيضاً عبارة مجملة ، ولا يخلص منها إلا القول بالمشترك والتصريح به .

---

(١) في الأصل يخير

قوله « ليس تناول العقد لقفير من الصبرة أولى من تناول القفير الآخر ، فوجب أن يكون كل قفيز منها يتناوله العقد على سبيل البدل »

قلنا هذه أيضاً عبارة مجملة ، فلو قلتم يتناول مفهوم القفيز الذى هو قدرٌ مشترك بينهما [1] صح من غير إجمال

قوله : « طلق إحدى نسائه على البدل » .

قلنا : قد تقدم أن لزوم الطَّلاق فى الجميع بقواعد قطعية ، فلا يعدل عنها.

قوله : « مثال المباح : الوضوء ، والتيمم » .

تقريره : أن المقصود صورة التيمم لا التيمم المبيح ، والمقصود فى هذا الموطن كله إنما هو الجمع بين الصور التى وقع فيها الجَمْعُ أو البدل[2] ، فصورة الطَّعام والميتة يمتنع الجمع بينهما ، وكذلك التزويج من كُفْئين بخلاف الوضوء والتيمم .

« سؤال »

قال الشيخ سيف الدِّين [3] للشيخ شمس الدين الأبيارى لما قدم « مصر » : لو كان الواجب واحداً لا بعينه لكان بعضها ليس بواجب ، وإلا لكان الكل ليس واجباً ؛ لأن نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ، والسَّالبة الجزئية نقيضها الموجبة الكلية ، فلو لم تصدق السالبة الجزئية وهى قولنا بعضها ليس بواجب لصدقت الموجبة الكلية ، وهى قولنا : الكل واجب ، لكن وجوب الكل خلاف الإجماع ، فيتعين أن بعضها ليس بواجب ، وإذا كان بعضها ليس بواجب يلزم التخيير بين الواجب وما ليس بواجب ، وذلك يفضى لترك الواجب باختيار المكلف غير الواجب وهو باطل ، فبطل قولنا : الواجب واحد لا بعينه ، فلم يجبه شمس الدين عنه على ما قيل ، وأشار إلى هذا السؤال فى « الإحكام » مختصراً .

---

(١) فى الأصل بينها

(٢) فى الأصل التحيير أو التربية

(٣) ينظر الإحكام ١/٩٦ ٩٧

وجوابه : أن نقول : لنا قاعدة وهى أن كل ما ثَبَتَ للأعم من اللَّوَازم كان لازماً للأخصّ ضرورة ثبوت الأعمّ فى الأخَصّ ، فمتى كان [1] للحقيقة جهتا عموم وخصوص صدق عليها أحكام العموم من جهة صدق العموم عليها ، وأحكام الخصوص من جهة خصوصها ، فكل خصلة من خصال الكفارة لها جهتان : جهة عموم وهى كونها أحد الأمور .

والثانية : جهة خصوص ، وهى كونها عتقاً - مثلاً - فيصدق عليها الوجوب من جهة أنها أحد الخصال ، وعدم الوجوب من جهة أنها عتق ، فيصدقُ على كل واحد منها أنها واجبة ، وغير واجبة من جهتين مختلفتين ، فعلى هذا نقول : بعضها ليس بِوَاجِبٍ من جهة خصوصها ، ولا يلزم من ذلك التخيير بين الواجب ، وما ليس بواجب ، بل التخيير واقع بين الخصوصات، وهى لا وجوب فيها ، والمشترك الذى هو جِهَةُ العموم واجب لا تخيير فيه أو نقول : الكُلّ واجب [من جهة عمومه ، ولا يلزم من ذلك خلافُ العموم واجب لا تخيير فيه أو نقول : الكُلّ واجب من جهة عمومه ، ولا يلزم من ذلك خِلافُ الإجماع ، فإن الذى هو خلاف الإجماع هو وجوب كل واحد منها من جهة عمومه وخصوصه]، ولم نقل به ، فلم يخالف الإجماع وعلى هذا التقدير والتفصيل يحصل الجواب وتندفع به الشبهة .

« فائدة »

متعلق الوجوب فى الواجب المخير هو القدر المشترك بين الخصَال ، وقد وجد ذلك فى كثير من الصور ، ولم يسم ذلك واجباً مخيّراً لتعلّق الوجوب بمفهوم الشّاة من أربعين ، ومفهوم الدينار من أربعين ديناراً ، وإعتاق رقبة من رقاب الدنيا ، وجميع المطلّقات تعلق الخطاب فيها بالمشترك ، لكن المشترك له حالتان : تارة تكون بين أنواع وأجناس ، وتارة تكون بين أفراده نوع الأول هو الذى اصطلح عليه بالواجب[2] المخير فلا يندرج فيه الثانى أبدًا لاعليه .

---

(١) فى الأصل : كانت .

(٢) فى الأصل فإنه الواجب .

« فائدة »

قال الغزالى فى « المستصفى » ينتقل الواجب المرتب للواجب المخير لعجزه عن الخصلتين الأوليين ، فيسقط عنه خصوصهما ، وله تجشمهما فيحصل التخيير بين الثلاث بعروض العجز لا بالخطاب الأول

« تنبيه »

راد التبريزى [1] فقال : ادعت المعتزلة استحالة الوجوب والتخيير ، فنقض عليهم بخصال الكفارة .

فاختلفوا فى وجوبها :

فقال بعضهم : الكل واجب ، وإن أتى بها كلها فالكل واجب ، وإن أتى ببعضها سقط الباقى .

وقال بعضهم : الكُلّ واجب لكن على البدل .

وهذا هو مذهب الفقهاء منا ، وصرح بألفاظ أوضح من عبارة المصنّف فى الأجوبة .

فقال : الله - تعالى - يحتم الأشياء على ما هى عليه ، فيعلم الوَاجِبَ الذى ليس بمعين غير معين ، فإذا أتى بها كلها سقط الفرض بالأمر الذهنى ، يريد الكلى ، قال : كما فى المطلقات ، وإذا تركها كلها أثم بترك الواجب فيها كالمطْلقات ، قال : وانعقد الإجماع على ثلاث فرق اختار كل منهم خصلة غير الخصلة التى اختارها الآخرون أنهم أتوا بالواجب ، والواجب لاينقلب غير واجبٍ .

وراد المعتزلة : أن الإيجاب لا بد فيه من صفة تقتضى الوُجُوبَ ، فتقتضى تلك الصفة محلا معيناً ، ومنعهم ذلك .

---

(١) ينظر التنقيح : ٣٣/ ب

« تنبيه »

يعلم مما تقدم من القواعد أن التخيير كما تصوّر فى الواجب ، فإنه لايتصور فى المحرم ؛ لأن التخيير مولى إلى تعلّق الخطاب بالمشترك ، وتحريم المشترك يقتضى تحريم الكُلّ - كما تقدم فى قواعد هذه المَسْألة - فيبطل التخيير فيها ، فصار ثبوته يفضى إلى نفيه ، فلا يثبت ، وقد تقدم أول الكتاب فى حدود الأحكام ، ونقل سيف الدين عن أصحابنا جوازه ، وهو غير جائز كما ترى .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةُ

الوَاجِبُ المُوَسَّعُ

الفعْلُ بالنِّسْبَةِ إِلَى الوقْتِ يكُونُ عَلَى أَحَدِ وُجُوهٍ ثَلاثَة :

الأوَّلُ : أَنْ يكُونَ الفعْلُ فَاضِلا عَنِ الْوقْتِ ، وَالتَّكْليفُ بذَلكَ لا يَجُوزُ إلا إِذَا جَوَّزْنَا تَكْليفَ مَا لا يُطَاقُ ، أَوْ يَكُونَ المَقْصُودُ إِيجَابَ القَضَاءِ ، كَمَا إِذَا طَهُرَتِ الحَائضُ ، أَوْ بَلَغَ الغُلامُ ، وَبَقِيَ مِنْ وَقْتِ الصَّلاةِ مِقْدَارُ رَكْعَةٍ ، أَوْ أَقَلَّ .

وَالثَّاني : أَلا يَكُونَ أَزْيَدَ وَلا أَنْقَصَ ، نَحْوُ : الأَمْرِ بِإِمْسَاكِ كُلِّ اليَوْمِ ، وَهَذَا لا إِشْكَالَ فيه .

وَالثَّالثُ : أَنْ يَكُونَ الوَقْتُ فَاضِلاً عَنِ الفعْلِ ، وَهَذَا هُوَ الوَاجِبُ المُوَسَّعُ ، وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فيه : فَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَهُ ، وَزَعَمَ أَنَّ الوقْتَ لا يُمكنُ أَنْ يزِيدَ عَلَى الفعْلِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ سَلَّمَ جَوَازَهُ ؛ أَمَّا الأَوَّلُونَ ، فَقَدِ اخْتَلَفُوا فيه عَلَى ثَلاثَةِ أَوْجُه :

أَحَدُهَا : قَوْلُ مَنْ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا : إِنَّ الوُجُوبَ مُخْتَصٌّ بِأَوَّلِ الوَقْتِ ، وأَنَّهُ لَوْ أَتَى بِهِ فِي آخِرَ الوقْتِ ، كَانَ قَضَاءً .

وَثَانيهَا : قَوْلُ مَنْ قَالَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ : إِنَّ الوُجُوبَ مُخْتَصٌّ بآخِرِ الوَقْتِ ، وَأَنَّهُ لَوْ أَتَى بِهِ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ ، كَانَ جَارِياً مَجْرَى مَا لَوْ أَتَى بالزَّكَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا .

وَثَالثُهَا : مَا يُحكَى عَنِ الكَرْخِيِّ : أَنَّ الصَّلاةَ المَأْتِيَّ بهَا فِي أَوَّلِ الوَقْتِ مَوْقُوفَةٌ ، فَإِنْ أَدْرَكَ المُصَلِّي آخِرَ الوَقْتِ، وَلَيْسَ هُوَ عَلَى صفَةِ المُكَلَّفِينَ، كَانَ مَا فَعَلَهُ نَفْلاً .

وإنْ أدْرَكَهُ عَلَى صِفَةِ الْمُكَلَّفِين ، كَانَ مَا فَعَلَهُ وَاجِبًا .

وَأَمَّا الْمُعْتَرِفُونَ بِالوَاجِبِ الْمُوَسَّعِ ، وَهُمْ جُمْهُورُ أَصْحَابِنَا وَأَبُو عَلِيٍّ ، وأَبُو هَاشِمٍ ، وَأَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ فَقَد اخْتَلَفُوا فيه عَلَى وَجْهَيْنِ :

مِنْهُم مَنْ قَالَ : الوُجُوبُ مُتَعَلِّقٌ بِكُلِّ الوَقْت ، إلا أَنَّهُ إِنَّمَا يَجُوزُ تَرْكُ الصَّلاةِ فِى أَوَّلِ الوَقْتِ إِلَى بَدَلٍ هُوَ العَزْمُ عَلَيْهَا ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ .

وَقَالَ قَوْمٌ : لا حَاجَةَ إِلَى هَذَا البَدَلِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِى الحُسَيْنِ البَصْرِيِّ ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لَنَا .

وَالدَّلِيلُ عَلَى تَعَلُّقِ الوُجُوبِ بِكُلِّ الوَقْت : أَنَّ الوُجُوبَ مُسْتَفَادٌ مِنَ الأَمْرِ ، وَالأَمْرُ تَنَاوَلَ الوَقْتَ ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَلْبَتَّةَ لِجُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الوَقْت ؛ لأَنَّهُ لَوْ دَلَّ الأَمْرُ عَلَى تَخْصِيصِهِ بِبَعْضِ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الوَقْت ، لَكَانَ ذَلِكَ غَيْرَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِى نَحْنُ نَتَكَلَّمُ فِيهَا .

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِى الأَمْرِ دَلالَةٌ عَلَى تَخْصِيصِ ذَلِكَ الفِعْلِ بِجُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الوَقْت ، وَكَانَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الوَقْت قَابِلاً لَهُ - وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ ذَلِكَ الأَمْرِ هُوَ إِيجَابَ إِيقَاعِ ذَلِكَ الفِعْلِ فِى أَىِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الوَقْت أَرَادَهُ الْمُكَلَّفُ ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ إِمْكَانَ تَحَقُّقِ الْوُجُوبِ فِى أَوَّلِ الوَقْت ؛ وَالتَّمَسُّكُ بِلَفْظِ الأَمْرِ ، إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ العَقْلِىِّ امْتِنَاعُهُ .

وَهَا هُنَا قَدْ ثَبَتَ ذَلِكَ ؛ لأَنَّ كَوْنَهُ وَاجِبًا فِى ذَلِكَ الوَقْت مَعْنَاهُ : أَنَّ الْمُكَلَّفَ مَمْنُوعٌ مِنْ أَلا يُوقِعَهُ فِيه ، وَالْمُكَلَّفُ غَيْرُ مَمْنُوعٍ مِنْ أَلا يُوقِعَ الصَّلاةَ فِى أَوَّلِ

الوَقْت ، وَإذَا كَانَ كَذَلِكَ ، استَحَالَ كَوْنُ الصَّلاة وَاجبَةً فى أَوَّل الوقْت ؛ وَإذَا تَعذَّرَ حَمْلُ الأمْرِ عَلَى الوُجُوبِ ، وجبَ حَمْلُهُ عَلَى النَّدْبِ ، فَإنْ قُلْتَ : الفَرْقُ بَيْنَهُ وبَيْنَ المَنْدُوبِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ هَذه الصَّلاةَ لا يَجُوزُ تَرْكُهَا مَطْلَقاً ، وَالمَنْدُوبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقاً .

وَالثَّانى : أَنَّ هَذه الصَّلاةَ إنَّمَا يَجُوزُ تَرْكُهَا فى أَوَّل الوَقْت إلَى بَدَلٍ ، وَهُوَ العَزْمُ عَلَى فِعْلِهَا بَعْدَ ذَلِكَ ، وأَمَّا المَنْدُوبُ ، فَإنَّه يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا .

قُلْتُ : الجَوَابُ عَنِ الأَوَّل : أَنِّى لا أَدَّعِى أَنَّ الصَّلاةَ لَيْسَتْ وَاجبَةً مُطْلَقًا ، بَلْ أَدَّعِى أَنَّهَا لَيْسَتْ وَاجِبَةً فِى أَوَّلِ الوَقْت بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهَا فِى أَوَّلِ الوَقْت .

فَأَمَّا المَنْعُ مِنْ تَرْكِهَا فِى آخِرِ الوَقْت ، فَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِهَا فِى آخِرِ الوَقْت ؛ وَلا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الشَّىْءِ وَاجِباً فِى وَقْتٍ - كَوْنُهُ وَاجبا فِى وَقْت آخَرَ .

وَعَنِ الثَّانى : أَنَّ العَزْمَ عَلَى الصَّلاةِ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَدَلاً عَنِ الصَّلاةِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ :

أَحدُهَا : أَنَّ العَزْمَ عَلَى الصَّلاةِ : إمَّا أَنْ يَكُونَ مُسَاوِياً لِلصَّلاة فِى جَمِيعِ الأُمُورِ المَطْلُوبَة ، أَوْ لا يَكُونَ :

فَإنْ كَانَ الأَوَّلَ : وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الإتْيَانُ بِالعَزْمِ سَبَباً لِسُقُوط التَّكْلِيف بِالصَّلاة ؛ لأَنَّ الأَمْرَ مَا وَقَعَ فِى ذَلِكَ الوَقْت إلا بِالصَّلاة مَرَّةً وَاحدَةً ؛ وَهَذَا العَزْمُ مُسَاوٍ لِلصَّلاة مَرَّةً وَاحدَةً فِى جَمِيعِ الجِهَاتِ المَطْلُوبَة ؛ فَيَلْزَمُ سُقُوطُ الأَمْرِ بِالصَّلاةِ .

وَإنْ كَانَ الثَّانِىَ : امْتَنَعَ جَعْلُهُ بَدَلاً عَنِ الصَّلاة ؛ لأَنَّ بَدَلَ الشَّىْءِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَائمًا مَقَامَهُ فِى الأُمُور المَطْلُوبَة .

وَثَانيهَا : أنَّ المَوْجُودَ لَيْسَ إلا الأمْرُ بِالصَّلاة فِي هَذَا الوَقْت ، وَالأمْرُ بالصَّلاة فِي هَذَا الوَقْتِ لا دَلالَةَ فيه عَلَى إيجَابِ العَزْمِ ؛ فَإذَنْ لا دليلَ ألْبَتَّةَ عَلَى وُجُوبِ العَزْمِ ، ومَا لا دَلِيلَ عَلَيْهِ لا يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِهِ ؛ وَإلا لَصَارَ ذَلِكَ تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ .

وَثَالثُهَا : لَوْ كَانَ العَزْمُ بَدَلاً عَنِ الصَّلاة ؛ فَإذَا أتَى المُكَلَّفُ بالعَزْمِ فِي هَذَا الوَقْتِ ، ثُمَّ جَاءَ الوَقْتُ الثَّانِي ؛ فَإمَّا أنْ يَجِبَ فِعْلُ العَزْمِ مَرَّةً أُخْرَى ، أوْ لا يَجِبَ ، لا جَائِزَ أنْ يَجِبَ ؛ لأنَّ بَدَلَ العِبَادَةِ ؛ إنَّمَا يَجِبُ عَلَى حَدِّ وُجُوبِهَا ؛ لِيَكُونَ فِعْلُهُ جَارِياً مَجْرَى فِعْلِهَا .

وَمَعْلُومٌ أنَّ الأمْرَ إنَّمَا اقْتَضَى وُجُوبَ فِعْلِ العِبَادَةِ فِي أحَد أجْزَاءِ هَذَا الوَقْت مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَلَمْ يَقْتَضِ وُجُوبَ فِعْلِهَا مَرَّةً أُخْرَى فِي الوَقْتِ الثَّانِي ؛ فَوَجَبَ أنْ يَكُونَ وُجُوبُ بَدَلِهَا عَلَى هَذَا الوَجْهِ .

فَثَبَتَ أنَّهُ لا يَجِبُ فِعْلُ العَزْمِ فِي الوَقْت الثَّانِي ؛ فَإذَنِ الوَقْتُ الثَّانِي لا يَجِبُ فِيهِ فِعْلُ الصَّلاةِ ، وَلا فِعْلُ بَدَلِهَا ، وَهُوَ هَذَا العَزْمُ .

فَثَبَتَ أنَّ جَوَازَ تَرْكِ الصَّلاة فِي هَذَا الوَقْتِ لا يَتَوَقَّفُ عَلَى فِعْلِ البَدَلِ ، وَعِنْدَ هَذَا ؛ يَجِبُ القَطْعُ بِأنَّهَا لَيْسَتْ وَاجِبَةً ، بَلْ مَنْدُوبَةً .

وَالجَوَابُ : « قَوْلُهُ : الفِعْلُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِي أوَّلِ الوَقْتِ ؛ فَلا يَكُونُ وَاجِبًا فِي أوَّلِ الوَقْت » :

قُلْنَا : للنَّاسِ هَاهُنَا طَرِيقَانِ :

الطَّرِيقُ الأوَّلُ ، وَهُوَ الأصَحُّ : أنَّ حَقِيقَةَ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ تَرْجِعُ عِنْدَ البَحْثِ إلَى الوَاجِبِ المُخَيَّرِ ؛ فَإنَّ الآمِرَ كَأنَّهُ قَالَ : « افْعَلْ هَذِهِ العِبَادَةَ ؛ إمَّا فِي أوَّلِ

الوَقْت ، أَوْ فِي وسَطه ، أَوْ فِي آخره ، وإذَا لَمْ يَبْقَ مِن الوَقْت إلا قَدْرُ مَا لا يَفْضُلُ عَنْهُ ، فَافْعلْهُ لا مَحَالَةَ ، ولا تَتْرُكْهُ أَلْبَتَّةَ » .

فَقَوْلُنَا : « يَجِبُ عَلَيْه إيقاعُ هَذَا الفعْلِ : إمَّا فِي هَذَا الوَقْت أَوْ فِي ذَاكَ » يَجْرِي مَجْرَى قَوْلنَا فِي الوَاجِبِ المُخَيَّر : « إنَّ الوَاجِبَ عَلَيْنَا : إمَّا هَذَا أَوْ ذَاكَ » فَكَمَا أَنَّا نَصِفُهَا بالوُجُوب ؛ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ الإخْلالُ بجَميعهَا ، ولا يَجبُ الإتْيَانُ بجَميعهَا ، وَالأَمْرُ فِي اخْتِيَار أَيِّ وَاحد منْهَا مُفَوَّضٌ إلَىٰ رَأي المُكَلَّف ، فَكَذَا هَاهُنَا ؛ لا يَجُوزُ للمُكَلَّف أَلا يُوقِعَ الصَّلاةَ فِي شَيْء منْ أَجْزَاء هذَا الوَقْت ، ولا يَجبُ عَلَيْه أَنْ يُوقِعَهَا فِي كُلِّ أَجْزَاء هَذَا الوَقْت ، وتَعْيِينُ ذَلكَ الجُزْء مُفَوَّضٌ إلَىٰ رَأي المُكَلَّف .

هَذَا إذَا كَانَ فِي الوَقْت فُسْحَةٌ ، فَأَمَّا إذَا ضَاقَ الوَقْتُ ؛ فَإنَّهُ يَتَضَيَّقُ التَّكْليفُ ، وَيَتَعَيَّنُ ، فَهَذَا هُوَ الَّذِي نَقُولُ بِهِ ؛ وعَلَىٰ هَذَا التَّقْدِيرِ لا حَاجَةَ إلَىٰ إثْبَات بَدَلٍ ، هُوَ العَزْمُ .

الطَّرِيقُ الثَّانِي ، وَهُوَ اخْتِيَارُ أَكْثَر الأَصْحَاب ، وَأَكْثَرِ المُعْتَزِلَة : هُوَ : أَنَّ الفَرْقَ بَيْنَ هَذَا الوَاجب وبَيْنَ المَنْدُوبِ أَنَّ هَذَا الوَاجِبَ لا يَجُوزُ تَرْكُهُ إلا لِبَدَلٍ ، وَالمَنْدُوبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ منْ غَيْرِ بَدَلٍ .

قَوْلُهُ أَوَّلاً : « العَزْمُ : إمَّا أَنْ يَكُونَ قَائِماً مَقَامَ الأَصْلِ فِي جَمِيعِ الجِهَاتِ المَطْلُوبَة، أَوْ لا يَكُونَ » :

قُلْنَا : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَائماً مَقَامَ الأَصْلِ ، لا فِي جَمِيعِ الأَوْقَات ، بَلْ فِي هَذَا الوَقْت المُعَيَّن ، فَإذَا أَتَى بالبَدَل فِي هَذَا الوَقْت المُعين ، سَقَطَ عَنْهُ الأَمْرُ بالأَصْلِ فِي هَذَا الوَقْت، وَلَكنْ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الأَمْرُ بالأَصْلِ فِي كُلِّ الأَوْقَاتِ ؟!

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ لأَنَّ الأَمْرَ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، بَلْ لا يَقْتَضِي الفِعْلَ إلا مَرَّةً وَاحِدَةً ، فَإِذَا صَارَ البَدَلُ قَائماً مَقَامَ الأَصْلِ فِي هَذَا الوَقْتِ ، فَقَدْ صَارَ قَائماً مَقَامَهُ فِي المَرَّةِ الوَاحِدَةِ ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَضَى الأَمْرِ إِلا مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَقَدْ قَامَ هَذَا البَدَلُ مَقَامَ المَرَّةِ الوَاحِدَةِ ، فَقَدْ تَأَدَّى تَمَامُ مَقْصُودِ هَذَا الأَمْرِ بِهَذَا البَدَلِ ؛ فَوَجَبَ سُقُوطُ التَّكْلِيفِ بِهِ بِالكُلِّيَّةِ .

أَمَّا قَوْلُهُ ثَانِياً : « لا دَلِيلَ عَلَى إِثْبَاتِ العَزْمِ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ ؛ لأَنَّ النَّصَّ ، لَمَّا دَلَّ عَلَى الوَاجِبِ المُوَسَّعِ ، وَدَلَّ العَقْلُ عَلَى أَنَّهُ لا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ ، إِلا إِذَا أَثْبَتْنَا لَهُ بَدَلاً ، وَدَلَّ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ البَدَلَ هُوَ العَزْمُ ؛ لأَنَّ القَائِلَ قَائِلانِ : قَائِلٌ أَثْبَتَ البَدَلَ ، وَقَائِلٌ مَا أَثْبَتَهُ ، وَكُلُّ مَنْ أَثْبَتَهُ قَالَ : إِنَّهُ العَزْمُ ؛ فَلَوْ أَثْبَتْنَا البَدَلَ شَيْئاً آخَرَ ، لَكَانَ ذَلِكَ خَرْقاً لِلإِجْمَاعِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

فَثَبَتَ أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى وُجُوبِ العَزْمِ ، لَكِنْ بِهَذَا التَّدْرِيجِ .

ثُمَّ هَذَا لا يَكُونُ مُخَالِفًا لِلنَّصِّ ؛ لأَنَّ النَّصَّ كَمَا لا يُثْبِتُهُ لا يَنْفِيهِ ، وَإِثْبَاتُ مَا لا يَتَعَرَّضُ لَهُ النَّصُّ بِالنَّفْيِ وَلا بِالإِثْبَاتِ ، لا يَكُونُ مُخَالَفَةً لِلظَّاهِرِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ فَإِنَّا نُسَلِّمُ أَنَّ العَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ ، إِلا إِذَا أَثْبَتْنَا لَهُ بَدَلاً ، وَذَلِكَ ؛ لأَنَّهُ لا مَعْنَى لِلْوَاجِبِ المُوَسَّعِ إِلا أَنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ : لا يَجُوزُ لَكَ إِخْلاءُ أَجْزَاءِ هَذَا الوَقْتِ عَنْ هَذَا الفِعْلِ ، وَلا يَجِبُ عَلَيْكَ إِيقَاعُهُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الأَجْزَاءِ ، وَلَكَ أَنْ تَخْتَارَ أَيَّهَا شِئْتَ ؛ بَدَلاً عَنِ الآخَرِ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ قَالَ ذَلِكَ : لَمَّا احْتِيجَ مَعَهُ إِلَى إِثْبَاتِ بَدَلٍ آخَرَ .

وأَمّا قوْلُه ثالثاً « إمّا أنْ يجب فعلْ العزم فى الوقْت الثّانى ، أوْ لا يجب !! »

قُلْنَا لم لا يجوْزُ أنْ يجب ؟ وذلك ، لأنَّ العزْم بدلٌ عن الفعْلِ فى الوقْت الأوَّل ؛ فيَفْتَقِرُ إلى عزْمٍ ثَانٍ ؛ بدَلاً عنِ الفعْلِ فِى الوقْت الثّانِى

وَاعْلَمْ أنَّ هذَا الجَوَابَ ضَعِيفٌ ؛ لأنّا بيَّنَّا أنَّ الأمْر لا يَقْتَضِى الفعْلَ إلا مرَّةً وَاحِدَةً ؛ وإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، وَجَبَ أنْ يَكُونَ الإتْيَانُ بِالعَزْمِ الوَاحِدِ كَافِياً

فَظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ أنَّ القوْلَ بِالوَاجِبِ المُوَسَّعِ حَقٌّ ، وأنَّهُ لا حَاجَةَ فِى إثْبَاته إلَى إثْبَاتِ بَدَلٍ هُوَ العزْمُ ، والله أَعْلَمُ .

فَرْعٌ : فِى حُكْمِ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ فِى جَمِيعِ العُمُرِ ، وذَلكَ كَالمَنْذُورَاتِ ، وَقَضَاءِ العِبَادَاتِ الفَائِتَةِ ، وتَأْخِيرِ الحَجِّ مِنْ سَنَةٍ إلَى سَنَةٍ ، فَنَقُولُ :

إنْ جوَّزْنَا لَهُ التَّأخِيرَ أبَداً ، وحَكَمْنَا بِأَنَّهُ لا يَعْصِى ، إذَا مَاتَ ، لَمْ يَتَحَقَّقْ مَعْنَى الوُجُوبِ أصْلاً .

وَإنْ قُلْنَا : إنَّهُ يَتَضَيَّقُ التَّكْلِيفُ عَلَيْه عنْدَ الانْتهاءِ إلَى زَمَانٍ مُعَيَّنٍ ، منْ غَيْر أنْ يُوجَدَ عَلَى تَعْيِينِ ذَلكَ الزَّمَانِ دَلِيلٌ ، فَهُوَ تَكْلِيفُ مَا لا يُطَاقُ ؛ فَإنَّهُ إذَا قِيلَ لَهُ : إنْ كَانَ فِى عِلْمِ الله تَعَالَى أنَّكَ تَمُوتُ قَبْلَ الفعْلِ، فَأنْتَ فِى الحَالِ عَاصٍ بِالتَّأخِيرِ.

وَإنْ كَانَ فِى علْمه أنَّكَ لا تَمُوتُ قَبْلَ الفعْلِ ، فَلَكَ التَّأخِيرُ ، فَهُوَ يَقُولُ : وَمَا يُدْرِينِى ، مَاذَا فِى عِلْمِ الله تَعَالَى ؟ وَمَا فَتْوَاكُمْ فِى حَقِّ الجَاهِلِ ؟ فَلابُدَّ مِنَ الجَزْمِ بالتَّحْلِيلِ أو التَّحْرِيمِ ؛ فَلَمْ يَبْقَ إلا أنْ نَقُولَ : يَجُوزُ لَهُ التَّأخِيرُ بشرْط أنْ يَغْلبَ عَلَى ظَنِّه أنَّهُ يَبْقَى بَعْدَ ذَلكَ ، سَوَاءٌ بَقِىَ ، أوْ لَمْ يَبْقَ

فَأمَّا إذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّه أنَّهُ لا يَبْقَى بَعْدَ ذَلك ، عصى بالتَّأخير ، سواءٌ مات أوْ لَمْ يَمُتْ ؛ لأنَّهُ مَأخُوذٌ بمُوجب ظَنِّه

وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حنيفَةَ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ - : لا يَجُوزُ تَأخِيرُ الحَجِّ ؛ لأنَّ البَقَاءَ إِلَى سَنَةٍ لا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ .

وأَمَّا تَأخِيرُ الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ إِلَى شَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ ، فَجَائِزٌ ؛ لأَنَّهُ لا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ المَوْتُ إِلَى هَذِهِ المُدَّةِ .

وَالشَّافِعِيُّ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ يَرَى البَقَاءَ إِلَى السَّنَةِ الثَّانِيَةِ غَالِبًا ؛ عَلَى الظَّنِّ فِى حَقِّ الشَّابِّ الصَّحِيحِ ، دُونَ الشَّيْخِ وَالمَرِيضِ .

والمُعَزِّرُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ السَّلامَةُ ، فَهَلَكَ ، ضَمِنَ ، لا لأَنَّهُ أَثِمَ ؛ لَكِنْ لأَنَّهُ أَخْطَأَ فِى ظَنِّهِ ، وَالمُخْطِئُ ضَامِنٌ غَيْرُ آثِمٍ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الوَاجِبُ المُوَسَّعُ (١)

قال القرافى : قوله : « ومنهم من أنكره » .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أنه لا بد من نقل كلمات الأئمة الدالة على مذاهب العلماء فى هذه المسألة ؛ لتحمل الإحاطة بالقدر الذى اشتركوا فى نقله ، وبما انفرد به بعضهم من نقل المذاهب فى هذه المسألة فنقول :

قال الشيخ أبو بكر محمد بن فورك الأصفهانى الشافعى الأشعرى :

الأمر المقيد بوقت لا يستغرقه كصلاة الظهر إذا زالت الشمس إلى أن يصير ظل كل شئ مثله ، « فإذا كان كذلك فعند أصحابنا : يجب الفعل بأوله ، فله أن يؤخره إلى زمان التضيق ، ويكون هذه الأوقات مخيراً فيها فى أى وقت منها أوقعه يكون مؤثراً موفياً بالواجب .

وقال قوم من العراقيين : إنه يكون فى أول الوقت نفلاً وفى آخر زمان التضيق واجباً. =

= وقال قوم يجب فى آخر الوقت وفى أوله يكون الذى يجب عليه العزم على أن يفعله فى الزمن المضيق عليه ، هذا ما قاله الشيخ أبو بكر ، واعلم أنا قدمنا كلام إمام الحرمين فى الموسع المؤقت بوقت كالصلاة .

وأما كلامه فى الواجب المسترسل فى العمر ، فاعلم أنه قال : أما الواجب المتسرسل فى العمر فالذى أراه فيه أن من أخره فلا يقطع القول فيه بنفى الإثم عنه ، ولا يطلق ذلك مشروطاً ، وعلى هذا أداء الحج واجب على المستطيع فى أول سنة الاستطاعة ، وعليه لو أخره الخطر فى التعريض للإثم وللحوق نفسه إثم ، وهذا معنى من قال : من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سنين الاستطاعة فليفهم الناظر ما ذكرناه .

والذى يكشف الغطاء فيه : أن الواجب المحقق لا يتميز عما ليس بواجب بوقوع العقاب بالتارك لا محالة ، فإن فضل الله مأمول ، وأمر العاقبة غيب ، فيؤول حاصل هذا القول إلى الترهيب والخوف .

وقال إمام الحرمين : الذى أراه فى طريقة القاضى : أنه يوجب العزم فى الوقت الأول ، ولا يوجب تجديده ، ثم يحكم بأن ذلك العزم ينسحب فى جميع الأوقات المستقبلة كانبساط النية على جميع العبادة الطويلة مع عزوب النية ، ولا ينبغى أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا ، وهذا ظاهر فى أن إمام الحرمين لا يرى العزم بدلاً .

وقال الغزالى : لا يجب العزم مع الغفلة ، وأما مع الذكر فلا بد من الفعل أو العزم .

وقال الشيخ أبو إسحاق فى « اللمع » : إذا كانت العبادة لا تستغرق الوقت كالصلاة ونحوها : فإن الوجوب عندنا يتعلق بأول الوقت وجوباً موسعاً فيجوز التأخير إلى آخر الوقت ، وهل يجب عليه العزم فى أول الوقت إذا جاء آخره بدلاً عن الفعل فى أوله ؟

فيه وجهان :

أكثر أصحاب أبى حنيفة قالوا : يتعلق الوجوب بآخر الوقت .

واختلف القائلون فيمن صلى فى أول الوقت ما حكم صلاته ؟

فمنهم من قال : إنها تقع نافلة غير أنه يمتنع وجوب الفعل فى آخر الوقت ، فيخرج المكلف عن الدنيا إذا كان قد صلى الصلاة فى أول وقتها ولم يتوجه عليه فرض الوقت على قول هذا القائل .

ومنهم من قال : إنها تكون موقوفة على ما يكون من حاله فى آخر الوقت ، فإن =

. . . .

= كان من أهل الوجوب فى آخر الوقت تبينا أنها وقعت واجبة ، وإن خرج فى آخر الوقت عن أن يكون من أهل الوجوب بجنون أو حيض تبينا أنها وقعت نافلة .

وقال أبو الحسن الكرخى : يتعلق الوجوب بوقت غير معين ويتعين بالفعل ، ففى أى وقت فعل وقع الفعل واجباً وقبل الفعل لا وجوب هذا ما نقله الشيخ أبو إسحاق ، ويحمل قول الكرخى على أنه قبل الفعل لا وجوب عليه فى وقت بعينه .

وقال صاحب المعتمد فى شرح العمد : إذا فصل الوقت عن الفعل نحو وقت صلاة الظهر ، فقد اختلف العلماء فى ذلك .

فقال قوم : يكون الفعل واجباً فى جمعه على التخيير .

وقال آخرون : بل هو واجب فى آخر الوقت ، واختلف هؤلاء فى آخر الوقت الذى يتعلق به الوجوب :

فقال زفر : هو الوقت الذى إذا فعل فيه الفعل المأمور به ينبغى مع انقضاء الوقت المضروب .

وقال غيره من أهل العراق : بل هو مقدار التحريمة .

وقال الشيخ أبو عبد الله : إنه وإن كان هذا هو وقت الوجوب فإنه لما لم يكن المكلف فعل الصلاة فيه إلا بتقديم التحريمة وجب تقديمها ، وجرى ذلك مجرى وجوب ستر قدر من الركبة لما لم يمكن استيعاب ستر الفخذ إلا معه ، وهذا رجوع منه إلى قول زفر.

والذين قالوا : إن وقت الوجوب هو مقدار التحريمة ، إنما عنوا بأن إدراك قدر من التحريمة سبب لوجوب قضاء الصلاة لأنهم يوجبون تأخير الصلاة إلى آخر الوقت ، ويوجبون إيقاعها فيه لأنهم يحرمون الإيقاع ؛ لأن إيقاع جميع الصلاة آخر الوقت متعذر وليس من مذهبهم إيجاب المتعذر .

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى : الصلاة فى أول الوقت مراعاة ، فإن أدرك المصلى آخر الوقت على صفة المكلفين ، علمنا أن ما فعل فى أول الوقت واجب ، وإن لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين علمنا بأنه نافلة .

وظاهر ما حكاه الشيخ أبو عبد الله عنه : أنه كان يراعيها فى إسقاط الوجوب فتقول: إن أدرك المصلى فى آخر الوقت على صفة المكلفين كانت مسقطة للوجوب ، وإن لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين لم يكن مسقطه للغرض .

وحكى عنه أبو بكر الرازى أنه كان يقول : إن وجوب الصلاة يتعين بأحد شيئين:=

= إما أن يفعلها فيتعين وجوبها ، وإما أن يدرك آخر الوقت فيتعين فعلها فيه ، وإن لم يكن قد فعلها فيه .

وقال صاحب المعتمد فى شرح العمد : إذا زاد الوقت على مقدار الفعل كوقت صلاة الظهر ، فقد اختلف الناس فى وقت الوجوب من ذلك قال محمد بن شجاع البلخى وأصحاب الشافعى شيخنا أبو على وأبو هاشم وأصحابهما : إن أول الوقت ووسطه وآخره وما بين ذلك من حالاته هو وقت الوجوب .

واختلف هؤلاء :

منهم من أثبت للصلاة فى كل وقت من هذين الوقتين بدلاً .

ومنهم من لم يثبت للصلاة فى أول الوقت ووسطه بدلاً فيه .

واختلفوا :

فقال أبو على وأبو هاشم : إن هذه الصلاة فى أول الوقت ووسطه فى أول الوقت ووسطه هو العزم على آدائها فى المستقبل .

وقال بعض أصحابنا : إن لها فى أول الوقت ووسطه بدلاً يفعله الله عَزَّ وجَلَّ .

وقال قوم : إن أول الوقت هو وقت الوجوب ، وإنما ضرب آخره للقضاء .

وقال أكثر أصحابنا : إن آخر الوقت هو وقت الوجوب .

واختلفوا فى إيقاع الفعل فيما قبل ذلك .

فقال بعضهم : هو : نفل يسقط به الفرض .

وحكى الشيخ أبو الحسن الأشعرى : أن الفعل يقع فى أول الوقت فيه مراعاة ، فإن أدراك المصلى آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين ، كان ما فعله نفلاً وإلا كان ما فعله واجباً .

وحكى عن الشيخ أبى عبد الله انه قال : إن أدرك الصلاة آخر الوقت وليس هو على صفة المكلفين ، كان ما فعله فعلاً مُسْقطًا للفرض وهذا أشبه بالحكاية الأولى .

وحكى أبو بكر الرازى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى : أن الصلاة يتعين وجوبها بأحد شيئين ، إما أن يفعل أو يضعف وجوبها .

واختار أبو الحسين البصرى ، أن الصلاة واجبة على التوسع وأن العزم لا يجب بدلاً. =

. . . .

= وقال العالمى الوجوب يحتص بأول الوقت وهو قول أهل الحديث وبعض المتكلفين، ثم اختار القول بالوجوب الموسع

وقال أبو الوليد الباجى : اجتمعت الأمة على أن الواجب الموسع وقته إذا فعل فى أول الوقت سقط الفرض ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى وقت وجوبه .

فقال أصحاب الشافعى : إنه يجب فى أول الوقت ، وإنما ضرب آخره توقيتاً للأداء وتميزاً له عن القضاء .

وقال أصحاب مالك رحمه الله : إن جميع الوقت وقت للوجوب .

وقال المتأخرون من أصحاب أبى حنيفة : إنه لا يجب بأول الوقت ولا بوسطه ، وإنما يجب بالوقت الذى إذا تركه كان آثماً .

قال القاضى عبد الوهاب المالكى : قال جميع أصحابنا وأصحاب الشافعى وأكثر الفقهاء ، إن الوجوب متعلق بجميع آخر الوقت ، ثم قال : إذا تركه فى أول الوقت أو وسطه هل يلزمه بدل وهو العزم عند الترك فى أوله أو وسطه أولا ؟

فالذى يعلم من أصول أصحابنا : إيجاب العزم وبه قال أكثر أصحاب الشافعى ، واختاره القاضى الباقلانى .

ومنهم من يوجب العزم ويقول : لا أسميه بدلاً .

وذهب أبو زيد من الحنفية : إلى أن الوجوب على سبيل التوسع .

واختار القاضى أبو يعلى الحنبلى : إثبات الوجوب الموسع مع عدم إيجاب العزم بدلا

واختار صاحب الإحكام : إثبات الواجب على سبيل التوسع مع جعل العزم بمعنى أنه بدلاً من التقديم ، فيكون المكلف مخيراً بين التقديم والعزم ، وانفرد بنقل شيئين مساويين ، فإنه قال بعد أن نقل الإيجاب الموسع عن أصحابنا وأكثر الفقهاء قال قوم : وقت الوجوب هو أول الوقت ، وفعل الواجب بعد ذلك يكون قضاء ، ثم قال فى الجواب عن ذلك ما هذا لفظه : وعن القول بتعيين الوقت الأول للوجوب ، وما بعده للقضاء يليق كيف ؟

فإن الإجماع منعقد على أن ما يفعل بعد ذلك ليس بقضاء ، ونقل هذا الإجماع مناقض لما نقله أولاً من مذهب الخصم . اللّهم إلا أن ينقل أن الخصم إنما خالف بعد الإجماع المذكور ولم يوجد هذا النقل قاله الأصفهانى

تقريره : أن لهم شُبْهَةً عامة ، ومدارك خاصة .

أما الشبهة العامة : فقالوا . الوجوب مع التوسعة يتنافيان ؛ لأن الواجب لايجوز تركه ، وهذا يجوز تركه فى الوَقْتِ الذى وضعتموه للوجوب فيه ، وهو أوّل الوَقْتِ وآخره ، فلا يكون للوجوب الموسع حقيقة .

وأما مداركهم الخَاصّة : فالقائلون : متعلّق الوجوب بأوّل الوقت وهم بعض الشافعية ، مع أن الشافعية فى هذا الوَقْتِ ينكرون وجود هذا فى مَذْهَبِ الشّافعى ، غير أن القائل بهذا المذهب لعلّه كان بـ « عراق العجم » لم يعلمه هؤلاء .

قال شرف الدين بن التلمسانى فى « شرح المعالم » : هذا لا يعرف فى مذهب الشّافعى ، ولعلّه التبس بوجه الإصْطَخْرِى فيما يفعل ، فيما زاد على بيان جبريل - عليه السّلام - فى العصر ، فالصبح - مثلاً - يعد قضاء ، وهو لا ينكر التوسعة ، وإنما قصرها على بيان جبريل عليه السلام .

وقال سيف الدين ، وأبو الحسين فى « المعتمد » : « قال بعض الناس الوجوب يختص بأول الوقت » ولم يعين الشافعية [١] .

ولم يذكر الشيخ أبو إسحاق فى « اللمع » [٢] هذا المذهب أصلاً ، وكذلك « البرهان » [٣] ، و« المستصفى » [٤] .

وحكى أبو الحسين فى هذه المَسْألَة ستة مذاهب فقال :

مذهب أصحاب الشّافعى جميع الوقت .

---

(١) ينظر الإحكام : ١/٩٩ ، المعتمد : ١/١٢٥ .

(٢) ينظر ص (٩) .

(٣) ينظر البرهان : ١/٢٣٩ ، فقرة (١٥٣)

(٤) ينظر المستصفى ١/٦٩

وخصصه قوم بأول الوقت ، ولم يذكر الشافعية .

قال : وأكثر أصحابنا أنه متعلّق بآخر الوقت .

فإن عجل : فمنهم من قال : نفل سقط به الفرض .

وقال الشيخ أبو الحَسَن الكَرْخى : يوقف ، فإن كان مكلفاً فى آخر الوقت فواجب ، وإلا فَنَفْلٌ .

وقال الشيخ أبو عبد الله : إن كان آخر الوقت أهلاً للتكليف كان فعله مسقطاً للفرض .

وقال أبو بكر الرَّازى : يتعين وجوبه بأحد شيئين بالفعل ، أو بالتضييق .

وقال الشيخ أبو إسحاق فى « اللمع » [1] : منهم من قال : المعجّل نفل يمنع من تعلّق الوجوب آخر الوقت ، ولا يتوجه عليه فرض صلاة فقط .

قال العالمى فى « أصول الفقه » له : القائلون بالوجوب أول الوقت هم عامة أهل الحديث ، وحكاه البَاجِى[2] عن الشافعى ، كما حكاه عن الإمام.

---

(١) ينظر اللمع ص (٩) .

(٢) سليمان بن خلف بن سعد التجيبى القرطبى ، أبو الوليد الباجى : فقيه ، مالكى ، كبير ، من رجال الحديث ، أصله من بطليوس ، ومولده فى باجة بالأندلس سنة ٤٠٣ هـ ، رحل إلى الحجاز سنة ٤٢٦ هـ ، فمكث ثلاثة أعوام ، وأقام ببغداد وبالموصل ودمشق وحلب ، وعاد إلى الأندلس فولى القضاء فى بعض أنحائها ، توفى بالمرية سنة ٤٧٤ هـ . من كتبه : « إحكام الفصول فى أحكام الأصول » و« التسديد إلى معرفة التوحيد » و« اختلاف الموطآت » و« الحدود » و« الإشارة » وغيرها .

ينظر : الأعلام : ٣/ ١٢٥ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ ، الوفيات : ١/ ٢١٥ .

وقد احتجوا : بأن أوقات الصلوات أسباب ، والأصل ترتيب المسببات على أسبابها ، فيكون الوجوب متعلقاً بأول الوقت .

ويرد عليه أمران :

أحدهما : أن هذا لا يناقض مَذْهَبَ الجمهور ؛ فإنهم رتبوا الوجوب على أول الوقت في القدر المشترك بين أجزاء الزَّمان الكائنة بين طرفي الوقت ، فما تعيّن مذهبكم من هذا المدرك .

وثانيهما : أنه يلزمكم الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء من غير ضرورة، وهو لم يوجد في الشَّرْع ، إنما وجد الإذن في تفويت الأداء لفعل القَضَاءِ من غير ضرورة، وهو لم يوجد في الشرع لضرورة السَّفر، أو غيرها، أما لغير ضرورة فلا ، مع أن سيف الدين قد قال في « الإحكام » [1] : انعقاد الإجماع على أن الفعل بعد ذلك ليس بقضاءٍ ، ولا يصح بنية القضاء .

وقال إمام الحرمين في « البرهان » [2] : لم يقل أحد : إنه إذا أهمل العزم، وفعل في أثناء الوقت أنه عاصٍ ، ولا قال أحد بتجديد العَزْمِ ، وإنما بل الذي أراه مذهباً للقاضي أنه أوجبه أول الوَقْتِ ، وينسحبُ على بقية الأزمنة ، كما تنسحب النِّيَة على بقية الأفعال في الصَّلاة وغيرها .

وقال الغزالي في « المُسْتَصْفَى » [3] : ولا يجب العَزْمُ مع الغفلة ، أما مع الذكر فلا بد من الفعل أو العزم ، ويمكن أن يحمل إطلاق « البرهان » عليه .

واحتجّ الحنفية : بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت ؛ لأن ثبوت حقيقة الشئ يدل على ثبوته ، ويدلّ انتفاؤها على انتفائه ، كالنّاطقية مع الإنسان ،

---

(١) ينظر الإحكام : ١/ ٩٩ .

(٢) ينظر البرهان : ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، فقرتي (١٥٠ ١٥٢) .

(٣) ينظر المستصفى : ١/ ٧٠

وخصيصة الوجوب المُؤَاخذة على تقدير الترك ، ولم نجدها إلا آخر الوقت ، فوجب اختصاص الوجوب بآخر الوقت .

ويرد عليه أمران :

أحدهما : أنه لا ينافى مذهب الجمهور ، فإنهم لما قالوا : الوجوب يتعلّق بالمشترك بين آخر الوقت ، والمشترك لا يتعين إخلاؤه عن الفعل إلا بإخلاء الجميع ، فلا جرم لم تحصل المُؤَاخذة على الترك إلا بذلك .

وثانيهما : أن الفرق كلها أجمعوا على جواز التَّعجيل والتأخير ، فيكون التَّعْجيل كما قالت الحنفية نفلاً سَدَّ مَسَدّ الفرض ، وإجزاء النفل عن الفرض على خلاف الأصول ، والكَرْخى هو من الحنفية .

واستشكل إجزاء النَّفْل عن الفرض ، فاختار مذهباً آخر ، وهو أن الفعل يقع موقوفاً ، فإن أتى آخر الوقت وهو مكلف قضى عليه بالوجوب ، فَسَدّ الواجب مسد الواجب ، ولم يقم نَفْلٌ مقام فرض ، وإن لم يكن من المكلفين فهو نفل لعدم تحقيق الوجوب .

ويرد عليه أنَّ صلاة لا توصف بفرض ولا نفل خلاف المعهود فى الشرع ، وكيف ينوى هذه الصَّلاة ، ويؤنس ما قاله بعض الفقهاء فى إعادة الصلاة فى جماعة أنه لا ينوى بها فرضاً ولا نفلاً ، بل ذلك إلى الله - تعالى - وهو أحد الأقوال الأربعة فيها .

ولو قال الكَرْخِيّ : إن أوقع الصلاة آخر الوقت فهى واجبة ، وإن أوقعها قبل آخر الوقت فهى نفل تمنع من تعلّق خطاب الوجوب به لاتجه ؛ فإن الوجوب قد يندفع بالموانع كالموت(١) فى وسط الوقت ، أو الإغماء ، أو النوم، وإذا اندفع فى حقّ من لم يفعل ، فأولى فى حق من فعل صورة الصَّلاة ، وهو أقرب من الذى حكاه عنه الإمام .

---

(١) فى الأصل من الموت .

وحكى سيفُ الدِّين عنه[1] أن الواجب يتعيّن بالفعل فى أى وقت كان، وحكى إجماع السلف على أن من فعل الصلاة أول الوقت ومات ، أنه أدى فرض الله تعالى[2] .

والقول بالوقف خلاف الإجماع

قال أبو الْحُسَيْنِ البصرى فى شرح « العمد » : واختلف الحنفية فى آخر الوقت الذى هو وقت الوجوب .

فقال زفر : هو ما يسع جملة الصلاة ، وينقضى بانقضائها[3] .

وقال غيرُه منهم : بل مقدار الإحرام بها ، ويريدون أن إدراك الإحرام سبب قضائها ؛ لأن إيقاعها كلها فى ذلك الوقت متعذر .

قوله : « إنّ الجمهور قالوا : يتعلّق الوجوب بكُل الوقت » .

عبارة غير متجهة ؛ فإنها تشعر بتعلّق الوجوب بكل جزء من أجزائه ، وليس كذلك بالإجماع ، بل مراده أنه متعلّق بالكلّ على البدل ، وهو معنى قولنا : إنه متعلّق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين طرفى الوقت .

قوله : « ومنهم من قال : لا يجوز تركه إلا لبدل ، وهو العزم » .

تقريره : أن العادة شاهدة أن السيد إذا أمر عبده ولم يفعل فى الحَال ، ولا عزم على فعله فى المآل عَدّوه معرضاً عن أمر سيده ، والإعراض عن الأمر حرام ، وما به يترك الحرام واجب ، فأحد الأمرين إما الفعل أو العزم واجب.

---

(١) ينظر الإحكام ١/١٠١

(٢) ينظر الإحكام ١/١٠١

(٣) ينظر تيسير التحرير ١/١٨٩

قوله : « لا يدعى أن الصلاة ليست واجبة مطلقاً ، بل ليست واجبة أول الوقت » .

قلنا : عدم وجوبها أول الوقت يصدق بتفسيرين :

أحدهما : ليست واجبة فى أوّل الوقت من حيث هو أول الوقت وهذا مسلّم ؛ لأنا لا ندعى وجوبها فيه إلا من حيث هو متضمّن للقدر المشترك من جهة عمومه ، لا من جهة خصوصه - كما تقدم فى الواجب المخير ، وإن ادعيت أنها ليست واجبةً فى أول الوقت من جهة عمومه فغير مسلّم ؛ لأن الأمر دلّ على الوجوب ، ودلّ الإجماع على جواز التَّأْخير ، فتعيّن التخيير بين أفراد ذلك الزمان ، فيتعيّن أن يكون الخِطَابُ متعلّقًا بالقَدْرِ المشترك بَيْنَهَا -كما تقدم فى الواجب المخير - .

قوله : « والمنع من تركها آخر الوَقْتِ يدلُّ على وجوبها آخر الوقت » .

قلنا : لا نسلم ، بل المَنْعُ من تركها آخر الوَقْتِ يستلزم فَوَاتَ المشترك الذى وجب فيه الفعل ؛ لأن الوجوب فى خصوصه ، وحصول الإثم فى آخره أعم الأمرين ؛ إما لما ذكرناه ، أو لما ذكرتموه ، وما هو أعم من الشئ لا يستدل به عليه .

قوله : « إن لم يكن العزم مساوياً للصلاة فى الأمور المطلوبة امتنع جعله بدلاً ؛ لأن البدل عن الشئ هو الذى يقوم مقامه فى الأمور المطلوبة » .

قلنا : هاهنا قاعدة ، وهى أن البدل فى الشريعة خمسة أَقْسَامٍ ، لكل قسم منها خاصة يختص بها :

يبدل الشئ من الشئ فى محله كالمَسْحِ على الجبيرة ، من خصائصها المساواة فى المكان ، وكذلك كان يلزم فى الخف غير أن الشرع رخص فيه للضرورة .

الثانى : يبدل الشَّىءُ من الشئ فى مشروعيته ، كالجُمُعَةِ بدل عن الظهر ، ولهذا البدل خصيصتان :

إحداهما : أن البدل فيه أفضل من المبدل منه ؛ فإن العدول عن مشروعية الشئ لغيره يقتضى أفضليته ، وكذلك الكعبة بدل عن البيت المقدس فى المشروعية ، غير أنه بدل ترك [(١)] بالكلية

وثانيهما : أنه لا يجوز فعل المبدل منه إلا عند تعذُّر المبدل .

الثالث : يبدل الشَّىء من الشَّىء فى بعض أحكامه كالتيمم بَدَل الوضوء فى إباحة صلاة واحدة ، والوضوء كان يبيح صَلَوات ، ويرفع الحَدَث ، وإذا وجد الماء فى الغُسْل لا يجب عليه استعماله ، وفى التيمم بخلافه فى ذلك كلّه إلا فى إباحة صلاة ، ومن خصائصه أن يكون هو مرجوح المصلحة ، ولا يفعل إلا عند تعذُّر المبدل منه .

الرابع : يبدلُ الشّىء من الشَّىء فى جملة أحكامه التى اقتضاها سببه ، كَخِصَال الكَفَّارة ، فإن كانت على الترتيب فخصّصها قصور البدل عن المبدل فى المَصْلَحَةِ مع القيام فى جميع أحكام السبب الذى اقتضاه ، وإن اختصّ هو فى نفسه بأحكام تنشأ عنه لا عن السبب الموجب للتكفير ، نَحْو الولاء فى العِتْقِ ، وإن كانت على التَّخيير فمن خصائصها مساواتها للمبدل فى المصلحة مع تحصيل أحكام ذلك السبب .

الخامس : يبدل الشىء من الشىء فى بعض أحواله ، وهو العزم ، فإنه بدل من تعجيل الصَّلاة وتوسيطها دون الصلاة ، والتعجيل والتوسُّط والتأخير أحوال تعرض للصلاة ، ومصلحة الحال أقل من مصلحة صاحب الحال بكثير ، فمن خصائص هذا البدل ألا يسد مَسَدّ المبدل فى شئ من ذاته ، بل فى بعض أحواله ، وهو أضعف أصناف البدل ، وبهذه القاعدة يظهر[(٢)] لك بطلان قول القائل: البدل يقوم مقام المبدل [منه] [(٣)] فى جميع مصالحه ، والأمور المطلوبة

---

(١) فى الأصل مبدل بدل . (٢) فى أ ، ب يحصل .
(٣) سقط فى ب

منه مدليل التيمُّم والعزم والكفّارة على الترتيب ، وبطلان قول القائل : لايجوز العُدُول إلى البدل إلا عند تعذُّر المبدل ؛ لأنه يشكل بالجمعة .

« قاعدة »

يؤول مذهب الفقهاء إلى أن كل واجب موسع يلزمه واجب مخير ؛ لأن المكلّف يكون مخيراً بين العزم والتعجيل .

قوله : « وما لا دليل عليه لا يجوز ورود التكليف به ، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق » .

تقريره : أنه يلزم التكليف ما لا يُطَاق فى اعتقاد وجوبه لا فى فعله ؛ فإنه فى نفسه ممكن الفعل ، إنما المتعذر اعتقاد التكليف به مع عَدَمِ الدليل على ذلك، وقد قررت أول المسألة دليل العزم .

قوله : « وإذا أتى بالعزم أول الوقت ، ولم يفعل ، ثم جاء الوقت الثانى إن احتاج للعزم لزم أن العزم الأول لم يقم مَقَامَ الصَّلاة ، والبدل هو الذى يقوم مَقَامَ المبدل منه مرة واحدة » .

قلنا : العزم الأوّل بدل عن أحد الحَالاتِ الذى هو التَّعْجيل ، وبقى التوسُّع[1] لم يأت له ببدل ، فهذا فى الحقيقة بدل آخر غير الأول .

قوله : « يضعف أن يقال : البدل يقوم مَقَامَ الصَّلاة فى أوَّل الوقت ؛ لأن الأمر لا يقتضى التكرار ، بل مَرَّةً واحدة ، فإذا حصل البَدَلُ عنها سقطت ، ويطل التكليف بالكلية » .

قلنا : نسلم أن الأمر لا يقتضى التَّكْرَار ، وإنما يقتضى مَرَّةً واحدة ، لكن تلك المرة الواحدة لها أحوال متعددة : التعجيل ، والتوسُّط[2] ، والتأخير ، فأمكن تعدد البدل لتعدد الأحوال .

---

(١) فى الأصل التوسط .

(٢) فى الأصل التوسيط .

قال سيف الدين واتفقنا على أن الفدية في الحاملِ والمرضع بدل عن تعجيل الصوم فالعزم كذلك [1]

قوله « دلّ العقل على أنه لا يثبت الواجب الموسّع إلا ببدل ».

قلنا : لا نسلّم ؛ بل الواجب الموسع - كما قلتم - يرجع للواجب المخير، وأجمعنا على أن المخير لا عزم فيه ، وإن أخر الثلاثة إلى آخر العمر ، فكذلك يؤخر الصّلاة إلى آخر القَامة لا يفتقر إلى عزم مع أنه أمكن أن يقال بالعزم في هذه الصورة أيضاً ، أو نقول اقتضى الأمر هذا التكليف على هذه الصّورة موسعاً من غير بدل ، ولا غرو في ذلك إذا قال السيد لعبده : جوزت لك التأخير بغير بدل ، وحتمته عليك آخر الوقت أن تفعل ولا حاجة إلى العزم ، فلم يدل العقل ولا النقل عليه ، فلا يثبت شرعاً .

قوله : « إن قلنا بتضييق الزمان وتعينه من غير أن يوجد على تعين ذلك الزَّمَان دليل ، فهو تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لا نسلم أنه تكليف ما لا يُطَاق ؛ لأن تكليف ما لا يطاق هو ما لا نقدر على تحصيله بوجه من الوجوه ، والمكلّف هَاهُنَا يقدر على تحصيله بوجه وهو التَّعْجِيلُ ، وإنما يلزم أن يكون ما لا يطاق أن لو قال . حرمت عليك التأخير عن الوقت المَجْهُولِ ، والتعجيل قبله ، أما أن يحرم التأخير عنه فقط، فلا يلزم منه تكليف ما لا يطاق .

« قاعدة »

الواجب الموسع تارة يكون كل واحد من أجزاء زمانه سبباً كأوقات الصلوات وأيام النحر، ولذلك يتوجه الخِطَابُ على من ولد أو بلغ أو أسلم ، وتارة يكون أول جزء منه هو السبب فقط كزكاة الفطر، فلا تجب على المتجدد

---

(١) ينظر الإحكام ١/ ١٠١

على الخلاف فى ذلك وإن كان لايأثم من وجبت عليه للتأخير إلى غروب الشمس من يوم الفطر ، وبه يظهر الفرق بين الأقوال الثلاثة :

تجب بغروب الشمس

بطلوع الفجر

بطلوع الشمس

وبين القول الرابع : أنها : تجب وجوبا موسعًا من الغروب إلى الغروب ، ووجوب قضاء رمضان فى جملة العام الثانى دون الأول فتأمله .

« تنبيه »

زاد التِّبْرِيزِى [1] فقال : وجوب العَزْمِ تابع لبقاء الفعل فى الذمة ، ولازم لكل من عليه التكليف ، دخل وقته أو لم يدخل ؛ لأنه إذا لم يعزم على الفِعْلِ مع التذكُّر ، فقد عزم على الترك وهو معصية ، وترك المعصية واجب ، قال : وعلى هذا الوَجْهِ ينبغى أن يُنَزَّلَ اختيار [2] أبى الحُسَيْنِ ، وصاحب الكتاب لا على عدم الوجوب فى العَزْمِ مع عدم الفعل ، وأنه خطأ .

ويرد على التِّبريزى : أن العَزْمَ على الترك ليس لازماً لعدم العزم على الفعل ، فلم يُشِرِ العالم بذكر ، ولا بعزم على فعل ، ولا على ترك كالمشكوك فى مصلحته ، وجميع ما ليس لَنَا فيه غرض ، أو لكونه غير قَابِلٍ للعزم كالواجبات ، والمستحيلات ، وبالجملة فنحن من وراء المنع فى هذا المقام .

* * *

---

(١) ينظر التنقيح : ٣٥/ب .

(٢) فى ب اجتناب .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِى الوَاجِبِ عَلَى سَبِيلِ الكِفَايَةِ

قَالَ الرَّازِىُّ : الأَمْرُ إِذَا تَنَاوَلَ جَمَاعَةً : فَإِمَّا أَنْ يَتَنَاوَلَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الجَمْعِ أَوْ لا عَلَى سَبِيلِ الجَمْعِ ؛ فَإِنْ تَنَاوَلَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الجَمْعِ ، فَقَدْ يَكُونُ فِعْلُ بَعْضِهِمْ شَرْطًا فِى فِعْلِ البَعْضِ ؛ كَصَلاةِ الجُمُعَةِ ، وَقَدْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ ؛ كَمَا فِى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البَقَرَة : ٤٣] أَمَّا إِذَا تَنَاوَلَ الجَمِيعَ ، فَذَلِكَ مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَاتِ ؛ وَذَلِكَ إِذَا كَانَ الغَرَضُ مِنْ ذَلِكَ الشَّىْءِ حَاصِلا بِفِعْلِ البَعْضِ ؛ كَالجِهَادِ الَّذِى الغَرَضُ مِنْهُ حِرَاسَةُ المُسْلِمِينَ ، وَإِذْلالُ العَدُوِّ ، فَمَتَى حَصَلَ ذَلِكَ بِالْبَعْضِ ، لَمْ يَلْزَمِ البَاقِينَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ التَّكْلِيفَ فِيهِ مَوْقُوفٌ عَلَى حُصُولِ الظَّنِّ الغَالِبِ .

فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّ جَمَاعَةٍ أَنَّ غَيْرَهَا يَقُومُ بِذَلِكَ ، سَقَطَ عَنْهَا ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِمْ أَنَّ غَيْرَهُمْ لا يَقُومُ بِهِ ، وَجَبَ عَلَيْهِمْ ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّ كُلِّ طَائِفَةٍ أَنَّ غَيْرَهُمْ لا يَقُومُ بِهِ ، وَجَبَ عَلَى كُلِّ طَائِفَةٍ القِيَامُ بِهِ .

وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّ كُلِّ طَائِفَةٍ أَنَّ غَيْرَهُمْ يَقُومُ بِهِ ، سَقَطَ الفَرْضُ عَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ تِلْكَ الطَّوَائِفِ ، وَإِنْ كَانَ يَلْزَمُ مِنْهُ أَلا يَقُومَ بِهِ أَحَدٌ ؛ لأَنَّ تَحْصِيلَ العِلْمِ بِأَنَّ غَيْرِى ، هَلْ فَعَلَ هَذَا الفِعْلَ أَمْ لا - غَيْرُ مُمْكِنٍ ، إِنَّمَا المُمْكِنُ تَحْصِيلُ الظَّنِّ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي فَرْضِ الكِفَايَةِ

قال القرافي: اعلم أنه إنما سمى كفاية ؛ لأنه يكفى فيه البعض عن الكل .

وسمى الآخر فرض الأعْيَان ؛ لأنه واجب على كل عين [1] .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى :

أن المصلحة المطلوبة من الفعل إما أنها لا تتكرر بتكرر الفعل ، أو كانت متكررة .

فالأول هو فرض الكفاية .

والثانى هو فرض العين .

وإنما سمى الأول بفرض الكفاية ، أو الواجب على الكفاية ؛ لأن فعل البعض كاف عن فعل الجميع مغن عنه .

وإنما سمى الثانى بفرض العين : لأنه واجب على كل واحد واحد بعينه ، وفعل البعض غير كاف فى تحصيل المصلحة المطلوبة من الفعل مثاله : إنقاذ الغرقى ، وإطعام الجائع وإكساء العريان ، والذب عن المسلمين بالجهاد ، والقيام بتعليم العلوم الشرعية والعقلية والكلامية .

وأما فروض الأعيان فلا تخفى أمثلتها .

وإذا اتضح ذلك فنقول :

اختلف العلماء فى فرض الكفاية على ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه واجب على الكل .

المذهب الثانى : أنه واجب على بعض لا بعينه .

والمذهب الثالث : أنه واجب على كل من قام به وبادر إليه وهو المراد به الإيجاب نقل العالمى فى أصول الفقه « المذاهب الثلاثة فى فرض الكفاية » .

واختار الرازى أن الوجوب على الكل ، وإذا قام به البعض سقط عن الباقين .

واعلم أن فى كلام العالمى ما يدل على أن فرض الكفاية واجب على الجميع فإنه قال:

فإن قلت : لم لا يجوز أن يجب على أحد شخصين لا بعينه ؟

ولم قلتم : إن فرض الكفاية فرض على الجميع مع أن الفعل يسقط بفعل واحد ؟

قلنا : لأن الوجوب يتحقق بالعقاب ولا يمكن عقاب أحد الشخصين لا بعينه . =

« قاعدة »

الأفعال قسمان

منها ما يتكرر مصلحته بتكرره ، وهذا يجب على الأعيان ، تكثيراً لتلك المصلحة كالصّلوات الخمس ؛ فإن مصلحتها تعظيم الله - تعالى - وإجلاله ، وكلما تكررت الأفعال أو كثر الفاعلون كثر تعظيم الله - تعالى - وإجلاله

ومنها ما لا يتكرّر مصلحته بتكرره ، كإنقاذ الغريق ؛ فإنه إذا نزل [1] الأول فى البحرِ ، ثم نزل آخر بعده ، [فهذا أو نحوه يجب على الكفاية ، ويسقط عن الباقين نفياً للتعقيب

فهذا ضابطُ فروض الكفاية][2] لم يحصل بنزوله مصْلحة ، وكذلك إطعام

= وقال ابن الحاجب الواجب على الكفاية واجب على الجميع ، ويسقط بفعل بعضهم لأنه لو كان واجباً على بعض لما أثم الجميع بالترك المخالف ، ولو كان واجباً على الجميع لما سقط بعضهم وهو استبعاد

قال المصنف الأمر إذا تناول جماعة ، فإما أن يتناولهم على سبيل الجمع ، أو لا على سبيل الجمع ، فإن تناولهم على سبيل الجمع فإما أن يكون فعل بعضهم شرطاً فى فعل الجميع كصلاة الجمعة أو لا يكون ، فالأول فرض وكذا الثانى لأن المعنى يتناولهم، والأمر على سبيل الجمع يتناول كل واحد منهم إن كان فعل بعضهم مشروطاً بفعل البعض الآخر وذلك كصلاة الجمعة فإنه فرض عين واجب على كل واحد ، إلا أنه يسقط الفرض عن كل واحد إلا بشرط لجماعة ، فيكون فعل بعضهم شرطاً فى فعل البعض الآخر

وأما إذا لم يكن شرطاً فذلك كغير الجمعة من الصلوات المفروضة ، فإنها واجبة على كل واحد فهو فرض عين ، إلا أنه ليس فعل البعض مشروطاً بفعل البعض الآخر

هذا كله إذا تناول الأمر جماعة على وجه الجمع

أما إذا تناولهم لا على وجه الجمع فهو أن يتناول جماعة على البدل بمعنى أن يتناول كل واحد من الجماعة بدلاً عن الآخر وذلك هو فرض الكفاية قاله الأصفهانى فى كاشفه

(1) فى الأصل شال (2) سقط فى الأصل

الجوعان ، وإكساء العريان ، فهذا ونحوه يجب على الكفاية ، ويسقط عن الباقين نفياً للتعقيب ، فهذا ضابط فروض الكفاية ، وفروض الأعيان .

فإن قلت : يشكل ذلك بصلاة الجَنَازَة ؛ فإن المقصود المغفرة ، ولم يعلم حصولها ، فكيف كانت فرض كفاية ، واقتصر على البعض مع عدم تحقيق المصلحة ؟

قلت : مقصود الصلاة على الجنازة حصول المغفرة ظنا لوجود أمارة تدل عليها ، وقد حصل ذلك بقوله تعالى : ﴿ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : ٦٠] ، وكقوله عليه السلام : « لا يَجْتَمِعُ لرجل من أُمَّتى أربَعُونَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ إلا غُفِرَ لَهُ »[١] ، أو ما هذا معناه ، وقد فعل ذلك ، وقد حصلت المغفرة ظناً ، وأما حصولها علماً فلا مطمع فيه أبداً .

« قاعدة »

لا يجوز خِطَابُ المجهول ، ويجوز الخِطَابُ بالمجهول .

أعنى : غير المعيّن فى القسمين ؛ لأن خطاب غير المعيّن يفضى إلى ترك الأمر ، بأن يمتنع كل أحد من فعله ؛ لأنه يقول : أنا لم أرد ولم يتعين على ، بخلاف الخطاب بغير المعين نحو الأمر بإعتاق رَقَبَة ، وبجميع المطلقات ؛ فإنه يتأتى معها حصول مقصود الأمر بفعل معين يدخل فى ضمنه ذلك المطلق .

وبهذه القاعدة قرر الشرع الوجوب على الكل فى فرض الكفاية حذراً[٢] من خطاب المجهول لئلا يضيع الواجب ، وإلا فمقتضى الخطاب لغة أن يجب على طائفة لا بعينها لقوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ٢٠٣ ، كتاب « الجنائز » ، باب : فضل الصلاة على الجنائز ، حديث (٣١٧٠) ، وابن ماجه ١/ ٤٧٧ ، كتاب « الجنائز » ، باب : ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين ، حديث (١٤٨٩) .

(٢) فى الأصل : حذواً .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [التوبة : ١٢٢] وغير ذلك من النُّصوص التى لَا تقتضى إلَّا طائفة لَا بعينها ، غير أن هذه القاعدة أوجبت التعميم فى الكل مع أن الشيخ المعروف بالعالمى قال فى «أصول الفقه » له : قال بعض الفُقَهَاء : فرض الكفاية واجب على طائفة لا بعينها .

وقال بَعْضُهُمْ : على الكل ، ويسقط بفعل البعض[1]، ويتبين أن ذلك البعض هو المراد بالإيجاب .

وقال بعضهم : بل الجَمِيْعُ مراد بالوجوب ، ويسقط بفعل البعض ، فحكى ثلاثة أقوال ، واختار الثالث .

« سؤال »

إذا كان معنى فرض الكفاية الوجوب على إحدى الطوائف ، وهى المقصودة، فإنما وجب على الكُلّ وجوب الوسائل لا وجوب المَقَاصد ؛ لئلا يضيع الواجب ، وإحدى الطوائف قدر مشترك بين الطوائف ، فيكون القَدْرُ المشترك بين الطَّوَائف هو متعلّق الوجوب ، وكذلك فى المخير ، والموسّع ، فإذا كان الجميع تِعلّق فيه الخطاب بالمشترك ، فينبغى أن يتحد الاسم لاستواء المعنى .

قلنا : لم يتحدّ المعنى ، وإن تعلق فى الجميع بالمشترك ؛ لأن المشترك فى الكفاية الواجب عليه ، والمشترك فى الموسع الواجب فيه ، والمشترك فى المخير هو الواجب نفسه ، فحصل لكل واحد منهما خصيصة يختص به ، فتعين تعدد الأسماء لتعدد الحقائق .

« سؤال »

فروض الكفاية يقوم فيها البعض عن فعل البعض ، مع أن الأفعال البدنية

---

(١) فى الأصل الباقى .

لا ينوب فيها أحد عن أحد كالصَّلاة ، والجهاد ، فكيف دخلت النيابة هاهنا؟ -

جوابه ليس هذا من باب النيابة ، بل أسقط الوجوب عن الفاعل فعله ، وعن غير الفاعل انتفاء مصلحة الوجوب ، فانتفاء الوجوب لانتفاء مَصْلَحَتِهِ ، فبقى الوجوب بعد ذلك عبثاً ، فأسباب السقوط مختلفة ، وليس فيه نيابة .

« سؤال »

كيف سوى الشرع بين الفَاعِلِ وغير الفَاعِلِ فى فروض الكفاية ؟

جوابه : استويا فى سُقُوطِ الخِطَابِ عنهما فقط ، لكن الفاعل مُثَابٌ ، وغير الفاعل غير مثاب ، بل برئ الذمة فقط .

« فائدة »

قال صاحب « الطّراز » وغيره من العلماء : إذا خرج للفعل الواجب على الكفاية من يغلب على الظن قيامه ، فسقط الفرض عن الباقين ، ثم لحق بعض من سقط عنه الفرض بتلك الطائفة المبتدئة لفعل ذلك الوَاجِب ، فوقع ذلك الواجب بفعل الجميع وقع الجميع واجباً ، وأثيبوا ثواب الواجب ، وإن كان قد سقط الوجوب عن اللاحقين ، واختصّ الوجوب بالأولين ، فإنه يعمهم بعد ذلك بسبب أن مصلحة الوجوب إنما وقعت بفعل الجميع ، لابالأولين فقط ، والثواب لمن حصل المَصْلَحَة ، ويختلف ثوابهم باختلاف مساعيهم ، فمن عمل أكثر كان ثوابه أكثر كالملتحق بالمجاهدين ، وقد سقط الفَرْضُ عنه ، أو بالمجهزين للأموات ، أو المنقذين للغَرْقَى ، ونحو ذلك ، ومن ذلك : المشتغلين اليوم بِطَلَبِ العلم ، فإنهم يثابون على اشتغالهم ثواب الواجب ؛ فإن المقصود حصول طوائف تقوم بتلك العلوم الشرعية ، ولم يحصل إلى الآن ، بل النَّاس فى غاية الحاجة لمن يشتغل بالعلم ، ويضبط أصوله وقواعده

« فائدة »

قال سَيْفُ الدين [1] : من النّاس من منع صدق الوجوب على فرض الكفاية ؛ لأنه يسقط بفعل الغير ، وهو باطل ؛ لأن الاختلاف إنما وقع فى المسقط لا فى الحقيقة كالاختلاف فى طرف الثبوت ، كما أن من وجب قتله بالرِّدَّة ، والقتل ، فالقتل وَاحدٌ ، وأحدهما يسقط بالتوبة ، ولم يلزم الاختلاف فى لزوم القتل واستحقاقه .

« قاعدة »

الذى يوصف بأنه فرض كفاية له شرطان :

أحدهما : أن يكون فيه مصلحة شرعية أو وسيلة لمصلحة شرعية ، وأن يكون ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كما تقدم .

فالمصالح الشرعية لضبط أُصُول الدين ، وفروعه ، والكتاب والسُّنة ، وأنواع المدارك والأدلة ، وأن يوصلها كلّ قرن إلى من بعده ، وكذلك ضبط أصول الدين فى العقَائد ، وهو آكد من الأول ، وقيام الحُجَّة لله – تعالى – على خَلْقه بالجِهَادِ ، والجِدَالِ ، ودرء الشبهات عنهم ، وكمناظرة الملحدين والطَّاعنين فى الدين ، وتمييز المحققين عن المبطلين من المتشبهين بأهل الحق ، وتحقيق قواعد النبوات ، وما يتعلق بجناب الله – تعالى – من الواجبات ، والجائزات وتمييزها عن المستحيلات ، إلى غير ذلك مما هو من هذا النوع .

قال الغزَالى : وشرط الطائفة القائمة بهذا الشّأن شروط أربعة :

أن يكونوا وافرى العقُول ؛ لأن هذا العلم لا يحققه إلا الأذكياء .

وأن يكون اشتغالهم كثيراً [2] .

---

(١) ينظر الإحكام : ١/ ٩٤ ، المسألة الثانية .

(٢) فى الأصل لأنه أكثر من نصف أصولى .

وأن يكونوا ديانين ؛ فإن قليل الدِّين لا يطلب جواب الشُّبهة إذا وقعت له.

وأن يكونوا فُصَحَاء [1] .

ومن ذلك تعليم القرآن للصِّبيان ، والفروع الشرعية للطلبة ، والنحو واللغة، وما يتعلق بالكتاب والسُّنة من القراءات السبع ، ونحو ذلك .

وأما الوسائل للمصالح الشَّرعية : كالصنائع ، والحرف التى لا يستغنى عنها الناس ، فيجب أن يخرج لكل حرفة طائفة تقوم بها ، فإن كان لهم فى ذلك نِيَّةٌ أثيبوا على حرفهم ثواب الواجب ، وإلا فلا ، وليس كل واجب يُثَابُ عليه كما تقدَّم فى حَدّ الواجب أول الكتاب .



(١) فى الأصل : فإن العدم لا ينتفع به فى هذا الباب .

النَّظَرُ الثَّانِى
فِى أَحْكَامِ الوُجُوبِ

قال الرازى : وَفِيهِ مَسَائِلُ[1] :

المَسْأَلَةُ الأُولَى : الأَمْرُ بِالشَّئِ أَمْرٌ بِمَا لا يَتِمُّ الشَّىْءُ إِلا بِهِ بِشَرْطَيْنِ :

---

(١) هذه المسألة هى المعروفة عند أرباب علم الأصول بمقدمة الواجب ما يتوقف عليه الواجب قسمان .

أحدهما : أن يتوقف عليه نفس وجوده ، إما من جهة الشرع كالوضوء بالنسبة للصلاة فإن الصلاة يتوقف وجودها فى الخارج صحيحة على الوضوء ، وهذا التوقف لا يعرف إلا من الشارع ، إذ العقل لا مدخل له فى ذلك ، وإما من جهة العقل كقطع المسافة من مكان مريد النسك إلى مكة لأداء الحج فإن أداءه يتوقف على قطع المسافة بين المكانين ، وهذا التوقف معلوم من جهة العقل .

ثانيهما : أن يتوقف عليه العلم بوجود الواجب ، ولا يتوقف عليه نفس وجوده كمن ترك صلاة معينة من الصلوات الخمس ، ثم نسى عينها ، فلا يدرى أى واحدة هى من الخمس ، فإنه يجب عليه أن يصلى الخمس حتى يخرج من العهدة بيقين ، وإن كان الواجب عليه صلاة واحدة هى التى تركها ، لأن العلم بحصول الصلاة المتروكة لا يحصل إلا بعد الإتيان بالخمس ، فالأربعة الباقية من الصلوات يتوقف عليها العلم بوجود الواجب ولا يتوقف عليها وجوده ، لأنه يجوز أن يكون ما فعله أو لا هو الواجب ، إذ يجوز أن يكون المتروك هو الأول .

وكستر شئ من الركبة ، فإنه يتوقف عليه العلم بالواجب الذى هو ستر الفخذين لكونهما عورة ، ولا يتوقف عليه نفس وجوده لأنه يمكن تحقيقه بدون ذلك لأن الفخذين منفصلان عن الركبة غير أن العلم بسترهما يتوقف على ستر شئ من الركبة لأن من ستر شيئاً من الركبة مع ستر العورة علم يقيناً أنه ستر العورة .

ويتفرع على مقدمة الواجب فروع ذكر البيضاوى ثلاثة منها : =

= **الأول** : لو اشتبهت زوجة الرجل بأجنبية بأن اختلطت بغيرها ، ولم يستطع تمييزها عن غيرها حرم عليه وطؤهما معاً على معنى أنه يجب الكف عن وطئهما جميعاً، إحداهما بطريق الأصالة لكونها أجنبية ، والأخرى وهى الزوجة بطريق الاشتباه بالأجنبية .

وفسرت الحرمة هنا بوجوب الكف عن وطئهما ليكون التفريع على مقدمة الواجب صحيحاً ، لأن الكف عن وطء الأجنبية واجب . ولا يتحقق العلم به إلا بالكف عن وطء الزوجة فكان الكف عن وطء الزوجة واجباً لتوقف العلم بالكف عن وطء الأجنبية - الذى هو واجب - عليه ، ولو بقيت الحرمة بدون تفسير لها بوجوب الكف كان التفريع بعيداً عن مقدمة الواجب لأن الحرمة غير الوجوب :

وإنما قلنا : إن الكف عن وطء الزوجة مقدمة للعلم بالكف عن وطء الأجنبية ، وليس مقدمة لوجود الكف عن وطئها لأن وجوده لا يتوقف على الكف عن وطء الزوجة إذ قد يوجد بدون الكف عن وطء الزوجة بأن يكون من وطئها أولا هى الزوجة ، أما العلم بالكف عن وطء الأجنبية فلا يكون إلا بالكف عن وطئهما جميعاً .

الثانى : إذا قال الرجل لزوجتيه إحداكما طالق . ولم يقصد واحدة بعينها فقد اختلف العلماء فيه على رأيين .

أحدهما : أن هذا الطلاق لا يقع على واحدة منهما ، ويستمر حل وطئهما ، لأن لفظ الطلاق معين والمعين لا يقوم إلا بمحل معين ، لأن غير المعين لا يصلح أن يكون محلاً للمعين ، فإذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعاً بل الذى وقع لفظ يصلح أن يكون طلاقاً إذا وجد معيناً . وحيث لا تعيين فلا طلاق ويستمر حل وطئهما .

وأورد على هذا بأن الزوجة التى هى محل الطلاق معينة عند الله تعالى ، وهى التى سيعينها الزوج فتكون هى المطلقة والمحرمة فى علم الله . لأنه بكل شئ عليم . والجهل بها إنما كان بالنسبة إلينا ، وإذا كان الأمر كذلك كان الطلاق واقعاً ويجب الكف عن وطئهما معاً حتى يعين .

وأجيب عن ذلك بأن الله سبحانه وتعالى يعلم بالأشياء على ما هى عليه . فيعلم المتعين أنه متعين ، ويعلم غير المتعين أنه غير متعين لأنه الواقع ، وإلا لو علم غير المتعين متعيناً لكان ذلك جهلاً ، وهو على الله تعالى محال ، وما دام الزوج لم يعين المقصودة بالطلاق لم تتعين فى نفسها ، وإذا لم تتعين فإن الله يعلمها غير متعينة ، =

. . . .

= لأن هذا هو الواقع ، ولا يعلمها قبل التعيين أنها معينة لأنه خلاف الواقع وعلى هذا يكون لفظ الطلاق عند صدوره واقعاً على غير معين فلا يكون منجزاً على واحدة منهما ويستمر حل وطئهما حتى يعين .

ثانيهما : أن هذا الطلاق يقع على واحدة غير معينة من الزوجتين ، وحينئذ يجب على الزوج الكف عن وطئهما معاً ، حتى يعين واحدة منهما فتكون هى المطلقة لأن كل واحدة تحتمل أن تكون هى المطلقة فيحرم وطؤها ، وتحتمل أن تكون غير المطلقة فيحل وطؤها ، فوجب الكف عنهما معاً تغليباً لجانب الحرمة على جانب الحل لكونه أحوط .

وما قيل - من أن الطلاق معين ، ومحله فى صورتنا غير معين ، وغير المعين لا يصلح أن يكون محلاً للمعين ، فلا يكون الطلاق واقعاً على واحدة منهما - مردود بأن غير المعين الذى لا يصلح أن يكون محلاً للعين هو الذى يكون مبهماً من كل وجه لكونه مجهولاً مطلقاً ، والمجهول المطلق لا يصح القصد إليه ، أما إذا كان مبهماً من وجه ومعيناً من وجه آخر فإنه يصلح أن يكون محلاً للمعين ، الا ترى أن الوجوب - وهو حكم معين من بين الأحكام الخمسة - قد قام بالواحد المبهم من أمور معينة فى الواجب المخير لأن الواحد لا بعينه معين من جهة أن أفراده محصورة ، وما نحن بصدده من هذا القبيل ، لأن إحدى الزوجتين لا بعينها معينة من جهة كونها واحدة من زوجتين محصورتين ، ولذا كان الزوج مخيراً فى تحقيقها فى أى واحدة أرادها منهما ، ومن أجل ذلك كان الطلاق واقعاً وتكون واحدة لا بعينها محرمة ، وواحدة لا بعينها حلالاً ، وعملاً بالأحوط غلبنا جانب الحرمة على جانب الحل .

وهذا الفرع على كل من القولين لا يصح تفريعه على مقدمة الواجب .

أما على القول بإباحة وطء المرأتين - لأن الطلاق لم يقع حيث لم يجد محلاً معيناً- فواضح لأن الإباحة غير الوجوب .

وأما على القول بحرمة وطئهما - لأن الطلاق وقع على واحدة معينة من جهة كونها واحدة من زوجتين محصورتين - فلا يصح كذلك حتى بعد تأويل حرمة وطئهما بوجوب الكف عنهما لأن أحد الواجبين هنا ليس واجباً بالأصالة ووجوده متوقف على الآخر حتى يكون ذلك الآخر مقدمة الواجب الأصلى لأن الزوجتين متساويتان فى وجوب الكف عن وطئهما . حيث إن كل واحدة تحتمل أن تكون هى المطلقة فيجب الكف عن وطئها ، وتحتمل أن تكون غير المطلقة فلا يجب الكف عن وطئها وإذن =

. . . .

= فليس عينا واجب أصلى - وهو الكف عن وطء إحداهما - يتوقف وجوده على الكف عن وطء الثانية حتى يجب الثانى بوجوب الأول .

هذا ويمكن أن يصحح تفريع هذا الفرع على مقدمة الواجب بأن يقال لو طلق الزوج واحدة معينة من زوجتيه ثم نسى عينها وجب عليه الكف عن وطئهما معاً لأن الكف عنه وطء المطلقة واجب أصلى ولا يمكن العلم به إلا بالكف عن وطء غير المطلقة ، فالكف عن وطئهما معاً واجب أحدهما بطريق الأصالة والآخر بطريق الاشتباه كالفرع الذى قبله.

غير أن هذا التصحيح يجعل ذلك الفرع مكرراً مع الفرع الذى قبله لأن المطلقة صارت أجنبية ، وحينئذ يمكن أن يصاغ بالعبارة الآتية لو اشتبهت الزوجة بالأجنبية حرمتا ، وهذا هو عين الفرع الأول .

وإذا كان ذلك الفرع غير صالح للتفريع على مقدمة الواجب بالصياغة الأولى ومكرراً مع الفرع الأول على الصياغة الثانية ، كان الأولى تركه والاكتفاء بالفرع السابق .

الثالث : القدر الزائد على ما يتحقق به الواجب الذى لم يقدر من الشارع بقدر معين كمسح ربع الرأس دفعة واحدة عند الشافعية لا يجب بوجوبه . وهو الصواب من قولين فيه . واستدل لذلك بأنه لو كان القدر الزائد على الواجب الذى لم يقدر بقدر معين واجباً ما جاز تركه . لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه ، وهو أنه لا يجب بوجوبه وهو المطلوب .

أما الملازمة فلأن عدم جواز الترك لازم من لوازم الوجوب ، ووجود الملزوم يقتضى وجود اللازم ، فكونه واجباً يقتضى عدم جواز تركه .

وأما الاستثنائية فلأنه لو لم يكن جائز الترك لعصى تاركه ، لكن الإجماع منعقد على عدم عصيانه فيكون جائز الترك .

وإذا ثبت أنه يجوز تركه ثبت عدم وجوبه بوجوب أصله وهو المطلوب .

وعلى هذا القول يكون ذلك الفرع مفرعاً على مفهوم القاعدة التى توجب مقدمة الواجب ، لأن منطوقها ما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً ومفهومها ما لا يتوقف عليه الواجب لا يكون واجباً ، ولما كان القدر الزائد على الواجب الذى لم يقدر بقدر معين لا يتوقف عليه وجوده ، ولا العلم بوجوده لم يكن واجباً صح تفريعه على القاعدة باعتبار مفهومها لا باعتبار منطوقها . =

أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ مُطْلَقًا .

وَالآخَرُ : أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مَقْدُورًا لِلْمُكَلَّف .

وَقَالَت الْوَاقفيَّةُ : إنْ كَانَتْ مُقَدِّمَةُ الْمَأْمُور به سَبَبًا لَهُ ، كَانَ إيجَابُ الْمُسَبَّب إيجَابًا لِلسَّبَب ؛ لأَنَّ عِنْدَ حُصُول السَّبَب ، يَجِبُ الْمُسَبَّبُ ؛ فَيَمْتَنِعُ أَنْ يُوجَبَ الْمُسَبَّبُ عِنْدَ اتِّفَاق وُجُود السَّبَب .

أَمَّا إِذَا كَانَتِ الْمُقَدِّمَةُ شَرْطًا ؛ فَحِينَئِذٍ لا يَكُونُ الْمَشْرُوطُ وَاجِبَ الحُصُول عِنْدَ

= وزعم البعض أنه يجب بوجوبه ، واستدل لذلك :

بأنه لو لم يجب القدر الزائد على الواجب غير المقدر بوجوبه لما كان سقوط الواجب منسوباً إلى فعل الكل . ولكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه ، وهو أنه يجب بوجوبه وهو المطلوب .

أما الملازمة فلأن فعل غير الواجب لا يؤدى به الواجب ، وإذا لم يكن صالحاً لأدائه لم يكن فعله صالحاً لنسبة سقوط الواجب إليه .

وأما الاستثنائية فظاهرة لأن نسبة سقوط الواجب إلى بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو باطل .

ورد هذا بأنه نسبة السقوط إلى الكل لا تقتضى أن يكون الكل واجباً حتى يكون الزائد على الواجب واجباً ، لأن السقوط فى الواقع إنما كان بفعل أى بعض مما اشتمل عليه الكل ، ولكن لما كان ذلك البعض شائعاً فى الكل من غير تفاوت كان السقوط منسوباً إلى الكل لاشتماله عليه فكان الكل واجباً على معنى أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الأبعاض بدون مسح ولا يلزمه الجمع بينها كالواجب المخير ، ولا يلزم من ذلك وجوب المسح على الكل حتى يكون الزائد على الواجب واجباً لجواز الاقتصار على الواجب وترك الزائد ، وحيث جاز تركه لم يكن واجباً ، لأن الواجب ما لا يجوز تركه .

وبهذا بطل القول بالوجوب وثبت أن القدر الزائد على ما يتحقق به الواجب الذى لم يقدر من الشارع بقدر معين لا يجب بوجوبه .

حُصُولِ الشَّرْطِ ، فَهَا هُنَا لا يَكُونُ الأَمْرُ بِالَمشْرُوطِ أَمْراً بِالشَّرْطِ ؛ كَالصَّلاةِ مَعَ الوُضُوءِ .

لَنَا : أَنَّ الأَمْرَ اقْتَضَى إِيجَابَ الفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، وَلا يَسْتَقِرُّ وُجُوبُهُ عَلَى هَذَا الوَجْهِ إِلا وَمُقَدِّمَتُهُ وَاجِبَةٌ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الأَمْرَ اقْتَضَى إِيجَابَ الفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ لأَنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِه: « أَوْجَبْتُ عَلَيْكَ الفِعْلَ فِى هَذَا الوَقْتِ » وَبَيْنَ قَوْلِه : « لا يَنْبَغِى أَنْ يَخْرُجَ هَذَا الوَقْتُ إِلا ، وَقَدْ أَتَيْتَ بِذَلِكَ الفِعْلِ » فِى كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ دَلِيلاً عَلَى الإِيجَابِ ، عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ إِيجَابَ الفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، يَقْتَضِى إِيجَابَ مُقَدِّمَتِه ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَقْتَضِ ذَلِكَ ، لَكَانَ مُكَلَّفاً حَالَ عَدَمِ المُقَدِّمَةِ ، وَذَلِكَ تَكْلِيفُ مَا لا يُطَاقُ .

فَإِنْ قِيلَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ أَمْرٌ بِالفِعْلِ بِشَرْطِ حُصُولِ المُقَدِّمَةِ ؟

غَايَةُ مَا فِى البَابِ أَنْ يُقَالَ : هَذَا مُخَالَفَةٌ لِلظَّاهِرِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ يَقْتَضِى إِيجَابَ الفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ فَتَخْصِيصُ الإِيجَابِ بِزَمَانِ حُصُولِ الشَّرْطِ خِلافُ الظَّاهِرِ، لَكِنَّا نَقُولُ : كَمَا أَنَّ تَخْصِيصَ الإِيجَابِ بِزَمَانِ حُصُولِ الشَّرْطِ خِلافُ الظَّاهِرِ ، فَكَذَا إِيجَابُ المُقَدِّمَةِ ، مَعَ أَنَّ الظَّاهِرِ لا يَقْتَضِى وُجُوبَهَا- خِلافُ الظَّاهِرِ ، وَلَيْسَ تَحَمُّلُ إِحْدَى المُخَالَفَتَيْنِ بِأَوْلَى مِنْ تَحَمُّلِ الأُخْرَى ؛ فَعَلَيْكُمُ التَّرْجِيحُ .

وَالجَوَابُ : قَوْلُهُ : « لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ هَذَا الأَمْرَ أَمْرٌ بِالفِعْلِ بِشَرْطِ حُصُولِ المُقَدِّمَةِ ؟ » :

قُلْنَا : هَذَا يَبْطُلُ بِأَمْرِ المَوْلَى غُلامَهُ بِأَنْ يَسْقِيَهُ المَاءَ ، إِذَا كَانَ المَاءُ عَلَى مَسَافَةٍ مِنْهُ ؛

لأَنَّهُ ، إنْ كَانَ كَلَّفَهُ سَقْيَ المَاءِ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ قَدْ قَطَعَ المَسَافَةَ ، وَجَبَ ، إِذَا قَعَدَ فِي مَكَانِهِ ، وَلَمْ يَقْطَعِ المَسَافَةَ - أَلا يَتَوَجَّهَ عَلَيْهِ الأَمْرُ بِالسَّقْيِ .

وَإِنْ كَانَ مُكَلَّفاً بِالسَّقْيِ ، مَعَ عَدَمِ قَطْعِ المَسَافَةِ ، فَهَذَا تَكْلِيفُ مَا لا يُطَاقُ ، فَكُلُّ مَا هُوَ جَوَابُ الخَصْمِ ، فَهُوَ جَوَابُنَا هَاهُنَا .

قَوْلُهُ : « لَيْسَ تَحَمُّلُ إِحْدَى المُخَالَفَتَيْنِ أَوْلَى مِنْ تَحَمُّلِ الثَّانِيَةِ » :

قُلْنَا : مُخَالَفَةُ الظَّاهِرِ هِيَ إِثْبَاتُ مَا يَنْفِيهِ اللَّفْظُ ، أَوْ نَفْيُ مَا يُثْبِتُهُ اللَّفْظُ .

فَأَمَّا إِثْبَاتُ مَا لا يَتَعَرَّضُ اللَّفْظُ لَهُ ، لا بِنَفْيٍ وَلا إِثْبَاتٍ ، فَلَيْسَ مُخَالَفَةً لِلظَّاهِرِ ؛ وَالمُقَدِّمَةُ لا يَتَعَرَّضُ اللَّفْظُ لَهَا لا بِنَفْيٍ وَلا إِثْبَاتٍ ، فَلَمْ يَكُنْ إِيجَابُهَا لِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ - مُخَالَفَةً لِلظَّاهِرِ .

وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، إِذَا خَصَّصْنَا وُجُوبَ الفِعْلِ بِحَالِ وُجُودِ المُقَدِّمَةِ ، دُونَ حَالِ عَدَمِهَا ؛ لأَنَّ ذَلِكَ يُخَالِفُ مَا يَقْتَضِيهِ اللَّفْظُ مِنْ وُجُوبِ الفِعْلِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

فُرُوعٌ :

الأَوَّلُ : اعْلَمْ أَنَّ مَا لا يَتِمُّ الوَاجِبُ إِلا مَعَهُ ضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا : كَالوُصْلَةِ ، وَالطَّرِيقِ المُتَقَدِّمِ عَلَى العِبَادَةِ ، وَالآخَرُ : لَيْسَ كَذَلِكَ .

وَالأَوَّلُ : ضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا مَا يَجِبُ بِحُصُولِهِ حُصُولُ مَا هُوَ طَرِيقٌ إِلَيْهِ ، وَالآخَرُ لا يَجِبُ ذَلِكَ فِيهِ .

أَمَّا الأَوَّلُ : فَكَمَا إِذَا أَمَرَ اللهُ تَعَالَى بِإِيلامِ زَيْدٍ ، فَإِنَّهُ لا طَرِيقَ إِلَيْهِ إِلا الضَّرْبُ ؛ فَهُوَ يَسْتَلْزِمُ الأَلَمَ فِي البَدَنِ الصَّحِيحِ .

وأَمَّا الثَّانِي فَضَرْبَانِ : أَحدُهُمَا : يَحْتَاجُ الوَاجِبُ إِلَيْهِ شَرْعاً . وَالآخَرُ : يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عَقْلاً .

أَمَّا الأَوَّلُ : فَكَحَاجَةِ الصَّلاةِ إِلَى تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَكَالقُدْرَةِ وَالآلَةِ وَقَطْعِ المَسَافَةِ إِلَى أَقْرَبِ الأَمَاكِنِ ، وَهَذَا عَلَى قِسْمَيْنِ :

مِنْهُ مَا يَصِحُّ مِنَ المُكَلَّفِ تَحْصِيلُهُ ؛ كَقَطْعِ المَسَافَةِ ، وَإِحْضَارِ بَعْضِ الآلاتِ .

وَمِنْهُ مَا لا يَصِحُّ مِنْهُ ؛ كَالقُدْرَةِ .

وَأَمَّا الَّذِي لا يَكُونُ ؛ كَالوُصْلَةِ : فَضَرْبَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنْ يَصِيرَ فِعْلُهُ لازِمًا ؛ لأَنَّ المَأْمُورَ بِهِ اشْتَبَهَ بِهِ ، وَهُوَ كَمَا إِذَا تَرَكَ الإِنْسَانُ صَلاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ لا يَعْرِفُهَا بِعَيْنِهَا ، فَيَلْزَمُهُ فِعْلُ الخَمْسِ ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ مَعَ الالْتِبَاسِ أَنْ يَحْصُلَ لَهُ يَقِينُ الإِتْيَانِ بِالصَّلاةِ المَنْسِيَّةِ إِلا بِفِعْلِ الكُلِّ .

وَثَانِيهِمَا : أَلا يَتَمَكَّنَ مِنَ اسْتِيفَاءِ العِبَادَةِ إِلا بِفِعْلِ شَيْءٍ آخَرَ ؛ لأَجْلِ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّقَارُبِ ، نَحْوُ سَتْرِ جَمِيعِ الفَخِذِ ؛ فَإِنَّهُ لا يُمْكِنُ إِلا مَعَ سَتْرِ بَعْضِ الرُّكْبَةِ ، وَغَسْلُ كُلِّ الوَجْهِ لا يُمْكِنُ إِلا مَعَ غَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ .

وَأَمَّا التَّرْكُ : فَهُوَ : أَنْ يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ تَرْكُ الشَّيْءِ إِلا عِنْدَ تَرْكِ غَيْرِهِ ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ مُلْتَبِساً بِغَيْرِهِ ، وَهُوَ ضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ قَدْ تَغَيَّرَ فِي نَفْسِهِ .

وَالآخَرُ : أَلا يَكُونَ قَدْ تَغَيَّرَ فِي نَفْسِهِ .

فَالأَوَّلُ : نَحْوُ اخْتِلاطِ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ الطَّاهِرِ ، وَلِلْفُقَهَاءِ فِيهِ اخْتِلافَاتٌ غَيْرُ لائِقَةٍ بِأُصُولِ الفِقْهِ .

وَأَمَّا الَّذِي لا يَتَغَيَّرُ مَعَ الالْتِبَاسِ : فَإِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى مَسَائِلَ :

مِنْهَا : أَنْ يَشْتَبِهَ الإِنَاءُ النَّجِسُ بِالإِنَاءِ الطَّاهِرِ ، وَالفُقَهَاءُ اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ التَّحَرِّي فِيهِ .

وَمِنْهَا : أَنْ يُوقِعَ الإِنْسَانُ الطَّلاقَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهِ بِعَيْنِهَا ، ثُمَّ يَذْهَبَ عَلَيْهِ عَيْنُهَا .

وَالأَقْوَى : تَحْرِيمُ الكُلِّ ؛ تَغْلِيباً لِلْحُرْمَةِ عَلَى الحِلِّ .

الفَرْعُ الثَّانِي : قَالَ قَوْمٌ : إِذَا اخْتَلَطَتْ مَنْكُوحَةٌ بِأَجْنَبِيَّةٍ ، وَجَبَ الكَفُّ عَنْهُمَا ، لَكِنَّ الحَرَامَ هِيَ الأَجْنَبِيَّةُ ، وَالمَنْكُوحَةُ حَلالٌ .

وَهَذَا بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ المُرَادَ مِنَ الحِلِّ رَفْعُ الحَرَجِ ، وَالجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّحْرِيمِ مُتَنَاقِضٌ .

فَالحَقُّ أَنَّهُمَا حَرَامَانِ ، لَكِنَّ الحُرْمَةَ فِي إِحْدَاهُمَا بِعِلَّةِ كَوْنِهَا أَجْنَبِيَّةً ، وَفِي الأُخْرَى بِعِلَّةِ الاشْتِبَاهِ بِالأَجْنَبِيَّةِ .

أَمَّا إِذَا قَالَ لِزَوْجَتَيْهِ : « إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ » فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ بِحِلِّ وَطْئِهِمَا ؛ لأَنَّ الطَّلاقَ شَيْءٌ مُتَعَيَّنٌ ؛ فَلا يَحْصُلُ إِلا فِي مَحَلٍّ مُتَعَيَّنٍ ، فَقَبْلَ التَّعْيِينِ لا يَكُونُ الطَّلاقُ نَازِلاً فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ، فَيَكُونُ المَوْجُودُ قَبْلَ التَّعْيِينِ لَيْسَ الطَّلاقَ ، بَلْ أَمْراً لَهُ صَلاحِيَّةُ التَّأْثِيرِ فِي الطَّلاقِ عِنْدَ اتِّصَالِ البَيَانِ بِهِ .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ قَبْلَ التَّعْيِينِ لَمْ يُوجَدِ الطَّلَاقُ ، وَكَانَ الحِلُّ مَوْجُوداً - وَجَبَ القَوْلُ بِبَقَائِه ؛ فَيَحِلُّ وَطْؤُهُمَا مَعاً .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : حُرِّمَتَا جَمِيعاً إِلَى وَقْتِ البَيَانِ ؛ تَغْلِيباً لِجَانِبِ الحُرْمَةِ .

فَإِنْ قُلْتَ : لَمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ التَّعْيِينُ ، وَاللهُ تَعَالَى يَعْلَمُ مَا سَيُعَيِّنُهُ ، فَتَكُونُ هِيَ المُحَرَّمَةَ ، وَالْمُطَلَّقَةَ بِعَيْنِهَا فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا هُوَ مُشْتَبَهٌ عَلَيْنَا .

قُلْتُ : اللهُ تَعَالَى يَعْلَمُ الأَشْيَاءَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ ؛ فَلا يَعْلَمُ غَيْرَ المُتَعَيِّنِ مُتَعَيِّناً ؛ لأَنَّ ذَلِكَ جَهْلٌ ، وَهُوَ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ ، بَلْ يَعْلَمُهُ غَيْرَ مُتَعَيِّنٍ فِي الحَالِ ، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ فِي المُسْتَقْبَلِ سَيَتَعَيَّنُ .

الفَرْعُ الثَّالِثُ : اخْتَلَفُوا فِي الوَاجِبِ الَّذِي لا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرٍ مُعَيَّنٍ ؛ كَمَسْحِ الرَّأْسِ، وَالطُّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ ، إِذَا زَادَ عَلَى قَدْرِ الزِّيَادَةِ ، هَلْ تُوصَفُ الزِّيَادَةُ بِالوُجُوبِ ؟ وَالحَقُّ لا ؛ لأَنَّ الوَاجِبَ هُوَ الَّذِي لا يَجُوزُ تَرْكُهُ ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ يَجُوزُ تَرْكُهَا ؛ فَلا تَكُونُ وَاجِبَةً .

النظر الثانى

فى أحكام الوجوب

قال القرافى : المسألة الأولى : الأمر بالشئ أمر بما لا يتم الشئ إلا به :

قوله : « بشرط أن يكون مطلقاً » .

تقريره : أن الذى يتوقف عليه الواجب قسمان :

ما يتوقف عليه فى وجوبه .

وما يتوقف عليه فى وقوعه .

فكل ما يتوقف عليه فى وجوبه من سبب أو شرط ، أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله إجماعاً ، إنما النزاع فيما يتوقف عليه فى وقوعه بعد تقرر وجوبه ، كالنِّصَاب سبب وجوب الزكاة ، لا يجب على أحد تحصيله حتى تَجِبَ الزَّكاة

عليه ، وكذلك الزوجات ، والمماليك ، والدواب سبب وجوب النفقات ولايجب تحصيلها ، والإقامة شرط وجوب الصَّوْم ، ولا يجب على أحد أن يقيم ويترك السفر حتى يجب عليه الصوم ، والدَّيْنُ مانع من الزكاة ، ولا يجب عليه أن يعطى الدين حتى تجب عليه الزَّكَاة ، وفرق بين قول السيد لعبده: إذا نصبت السّلم فاصعد السَّطح ، وبين قوله : اصعد السطح ؛ فإنه يجب عليه إذًا نَصْبُ السُّلم فى الأول دون الثانى ؛ لأن الثانى ورد مطلقاً غير مقيد بشرط فى الوجود ، والأول قيّد وجوبه بشرط ، فلا يجب عليه شئ إلا عند حصول ذلك الشرط ، فهذا معنى قوله : « مطلقا » .

« سؤال »

قوله : « ما لا يتم الواجب إلا به » يندرج فيه الخبر ، ولا تستقيم حكاية الخلاف فيه ؛ لأنه واجب إجماعاً ، إنما الخلاف فى الأمور الخارجية عن الواجب » .

قوله : « والشرط الآخر أن يكون مقدوراً للمكلف » .

تقريره : أن الذى يتوقّف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه منه ما هو مَقْدُورٌ للمكلّف ، كنصب السُّلم ونحوه ، ومنه ما هو مَعْجُوز عنه ؛ فإن صلاة الإنسان وجميع أفعاله تتوقف بعد وجوبها على تعلّق إرادة الله - تعالى - له بذلك ، وعلى خبر الله الخبر النفسانى ؛ فإنه فاعلها ، وليس للمكلف قدرة أن تعلق صفات الله بفعله ، فلا جَرَمَ لا يَجِبُ عليه ذلك ، ومن ذلك الطَّهارة والستارة فى الصلاة وغيرهما من الشروط ، متى عجز عنها لا يقول أحد بوجوبها .

قوله : « وقالت الواقفية : إن كانت مقدمة المأمور به [1] سبباً له وجب وإلا فلا » .

---

(١) فى الأصل : الأمر

تقريره : أنّ المذاهب فى هذه المسألة ثلاثة :

تجبُ الوسائل .

لا تجب .

الفرق بين الأسباب وغيرها .

وأما وجه الوُجُوب فسيأتى ، وأما عَدَمُ الوجوب فلأن الأمر إنما دلَّ على وجوب الفعل ، وإلزامه [1] ، ولم يدل عليه دليل فهو على البراءة الأصلية ، وأيضاً فإن أدلة المصنف [2] ضعيفة ؛ فإنهم اقتنعوا بمبادئ النَّظر ، وإلا فإذا ترك المكلف صعود السطح ، فلا شك أنه يستحق المُؤَاخذة عليه ، أما نصب السُّلم، فما الدليل على أنه يُعَاقب عليه ، وكذلك إذا ترك الإنسان الحَجّ لم قلتم : إنه يُؤَاخذ على كل خطوة كان يَمْشيها فى طرق الحج ؟

وبالجملة ثبوت المُؤَاخذة على الوَسَائل بمجرد الأمر فى المَقَاصد عسير ، نعم قد تجب الأدلّة منفصلة لقوله تعالى فى الجمعة : ﴿ فَاسْعَوا إِلَىٰ ذِكْرِ الله ﴾ [الجمعة : ٩] ، وكان الشيخ شمس الدين الخسْرُوشَاهى يؤمن على هذا السؤال .

ووجه قول الواقفية : أن السبب يجب دون غيره أن السَّبب يلزم من وجوده الوجود ، والشرط والمانع لا يلزم من وُجُودهما وجود المَطْلُوب ، فإذا أوجبنا السبب أوجبنا وجود شئ فيلزم وجود المصلحة ، بخلاف الشرط والمانع ، فهذا هو الفرق عندهم .

مثال السَّبَبِ : كما إذا قال : « أوجبت عليكم إيلام زيد » ، فإن الضرب يجب ؛ لأنه سبب الألَم بخلاف تحصيل الآلة التى يضرب بها فإنها شرط ، وإزالة الحائل من عليه ؛ لأنه مانع .

قوله : « إذا كانت المقدّمة شرطاً لا يجب كالصَّلاة مع الوضوء » .

---

(١) فى الأصل : والزائد عليه .

(٢) فى الأصل : المتبين .

يريد : أمرين :

أحدهما : أن الدليل دَلَّ على شرطية الوضوء للصَّلاة ، وإلا فلو قال صاحب الشرع ابتداء : صَلُّوا مع تقرر شرطية الوضوء ، ولا يذكر الوضوء ففى هذه الصورة بعد حصول هذين الأمرين تتصوّر المسألة ، ويكون فى وجوب الوُضُوءِ قولان من جِهَةِ الأمر الثانى الوارد بإيجاب الصَّلاة مجردة عن ذكر الوضوء ، وإن كان قد اتفق على وجوبه فى الأمر الأوّل الوارد بوجوب الوضوء .

قوله : « الأمر اقتضى إيجاب الفِعْلِ على كل حال » .

قلنا : هاهنا فرق بين إيجاب الفِعْلِ فى كل حال ، وبين إيجابه مع قطع النظر عن كل حال ، ومقصود « لم » إنما يتم بالأول دون الثانى :

بيانه : أنا نتصور إيجاب المُطلقات مع قطع النظر عن الخصوصيات والتعينات ، كإعتاق رَقَبَة ، وإخراج شاة من أربعين ، ولم يوجب الشرع ذلك فى كل معين ، وكل خصوصية ، وإلا لزم الجمع بين المُتَضَادات ، وكان المطلق عاماً لا مطلقاً ، وكذلك تعقل إيجاب الفعل مع قَطْعِ النظر عن كلّ مكان معين ، كقوله : « صم » فإن ذلك لا يقتضى أن الآمر قصد مكاناً معيناً، بل ظاهره يقتضى إعراضه عن كل مكان ؛ لأنه أوجب الصوم فى كل مكان ، وكذلك ليس فى الأمر ما يقتضى أنه قصد حصول الأحوال والهيئات العارضة للفاعل فى حالة الفعل من الغَضَبِ ، والرِّضَا ، والجوع ، والعطش، وغير ذلك إذا تصورت الفرق فى الأزمنة ، والبقاع ظهر لك ذلك كله فى الأحوال، وأما أن مقصود المصنف إنما يحصل من الفعل فى كل حال ؛ فلأنه نقول : ينبغى ألا يكون من جملة تلك الأحوال عدم الشّرط ؛ لأنه إن لم يكن عدم الشرط من جملة الأحوال مع أنّ الأمر اقتضاء الفعْل فى كل حال ، فيكون الأمر اقتضاء إيجاب المشروط حالة عدم شرطه[1] لا يُطَاق ، فيحصل مقصوده من أنّ المحال إنما نشأ من كون عدم ذلك الشَّرْط من جملة الأحوال

---

(١) فى الأصل : وهو تكليف ما .

الواقعة ، فإذا أوجبنا زواله انتفى تكليف ما لا يُطَاق لبقاء جميع الأحْوَال حينئذ الفعل معها ممكن ، أما إذا قلنا : إن الأمر اقتضاء إيجاب الفعل مع قطع النظر عن كل حالة لا يكون الأمر متعرضاً لإيقاع الفعل فى حالة عدم الشرط، بل للفعل من حيث هو هو ، فما لزم الجمع بين المشروط وعدم الشرط بخلاف ما إذا كان الأمر متعرضاً له ، فظهر لك الفرق بين إيجاب الفعل فى كل حال ، وبين إيجابه مع قطع النظر عن كل حال ، وإن كان مقصوده إنما يحصل من الأول دون الثانى .

« تنبيه »

تقريره رحمه الله لا يحصل مقصوده .

بيانه : أن الوسيلة إذا أوجبناها فقد يعصى المكلف ، وهو الغالب ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ﴾ [الأعراف : ١٠٢] ، ﴿ وإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ [الأنعام : ١١٦] ، ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ، وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] ، وحينئذ يبقى عدم الشرط واقعاً من جملة الأحوال ، فيلزم المُحَال المذكور مع التكليف بالوسيلة كما كان لازماً مع عدم التكليف بها ، وإذا لم يكلفه بالوسيلة ، فقد يفعلها ، فلا [يكون] [1] يلزم تكليف ما لا يُطَاق ، فعلمنا حينئذ أن التكليف بما لا يُطَاق دائر مع فعل الوَسِيلَة ، وعدمها ، لا مع الأمر بها وعدم الأمر بها ، فلا أَثَرَ للأمر حينئذ فى استلزام نفى المُحَال ، نعم له أثر فى تأكُّد إزالة عدم الوسيلة ؛ لأن الوازع الشرعى مؤكّد ، وربما أوجب إحجاماً عند النفوس الخبيثة وهم الأكثرون ؛ فإنها أمثل شئ لما منعت عنه وأنفر شئ مما حدثت إليه، فهذا إيضاح الكَشْفِ عن غامض هذه المَسْألة بفضل الله تعالى .

قوله : « لا فرق بين قوله : أوجبت عليك الفعلَ فى هذا الوقت » ، وبين قوله : « لا ينبغى أن تخرج هذا الوقت إلا وأنت قد أتيت بالفعل » .

قلنا : بقى قسم آخر ، وهو « الا يتعرض للوقت ألبتة » بالتكليف ، بل

---

(١) سقط فى : ب .

يقصد الفعل من حيث هو فعل فقط ، وشأن التكليف ، والأزمان ، والأحوال [وغير ذلك] (١) .

قوله : « لم لا يجوز أن يأمر بالفعل بشرط حصول (٢) المقدمة ؟ » .

تقريره : أن شرط إيقاع الواجب بعد تقرر الوُجُوبِ يصير شرطاً فى أصل الوجوب حتى يخرج من تلك الأحوَال حالة عدم الوسيلة ، فلا يلزم تكليف ما لا يُطَاق ، وكان أصل الكلام : اصعد السطح مثلاً ، فيجب نصب السّلم ليتمكّن من إيقاع الواجب الذى هو الصُّعود ، فيحصل كلامه بهذا التأويل على أنه قال : إن كان السلم منصوباً ، فاصعد السطح ، فلا يجب عليه النَّصْبُ حينئذ إجماعاً ، ولا يجب الصُّعود حتى يجد السلم منصوباً ، ويكون ذلك تخصيصاً على خلاف الظاهر .

قوله : « يبطل بالأمر بالسَّقْى الماء ، وهو على مسافة إن اشترطتم قطعها فى أصل التكليف لا يعصى بالقعود ، وإن لم تشترطوا أتيتم التكليف بالسَّقْيِ مع عدم قطع المسافة ، وهو تكليف ما لا يطاق » .

قلنا : لنا وَاسِطَةٌ أخرى بأن يثبت التكليف مع قَطْعِ النظر عن القسمين ، بل بالسَّقِي من حيث هو سقى ، وإن كان لا يقع السقى إلا بقطع المسافة ، ففرق بين توقف الوجود على الوُجُودِ ، وبين توقُّف الوجوب على الوجوب، فالتوقُّف بين الوجودين مسلّم ، إنما النزاع فى التوقف بين الوجوبين ، وتكليف ما لا يُطَاق لا ينشأ من توقف الوجودين ؛ فإن الكل ممكن ، إنما لزم من إلزام التكليف فى حالة عدم وجود الوَسِيْلَةِ ، فلو قطع النظر عن كونه قصد لإيقاع التكليف فى هذه الحالة ، وقال : يقصد المكلف بنفسه إن أراد أن تحصل الوسيلة حصلها ، وخلص من العهدة بفعل السّقى ، وإن شاء لم يحصلها فيستحقّ المؤاخذة على عدم السَّقى فقط لا على عدم إيجاد الوسيلة ، وقطع المسافة .

---

(١) سقط فى الأصل .

(٢) فى الأصل حضور .

نقول : الأمر هذا لا العَرْض له ، إنما العرض بالإيجاب لطلب السّقى فقط دون الحالات ، وهو من حيث هو ممكن ، فما كلفت بغير المقدور عليه .

قوله : « مخالفة الظَّاهر : إثبات ما ينفيه الظاهر ، أو نفى ما يثبته الظاهر، أما ما لا يتعرّض له الظاهر ألبتة ، فليس مخالفة له » .

تقريره : **أما الأول** : فكقوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ [البقرة : ١٩٧] ، فمن أثبت بعض أنواع الرَّفَث ، فقد أثبت ما ينفيه الظاهر .

وأما الثانى : فكقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، فمن قال : إن بيعاً ليس حلالاً فقد نفى ما أثبته الظاهر .

مثال الثالث : قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِير ﴾ [المائدة : ٣] ، فلما ورد قوله عليه السَّلام : « كُلُّ ذِى نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ» (١) . لا يكون ذلك مخالفة للظاهر ؛ لأنه لم ينفه ولم يثبته .

قوله : « والمقدمة لم يتعرّض اللفظ لها بنفى ولا بإثبات ، فلم يكن إثباتها مخالفة للظاهر » .

قلنا : لو قيل : إن اللفظ تعرض لها بالإثبات لم يبعد ؛ لأن إيجاب الملزوم يدل بالالتزام على إيجاب لازمه ، والشروط لوازم ، فيدلّ اللفظ عليها التزاماً ، فيكون هذا الجواب أقوى فى نفى مخالفة الظاهر من جهة(٢) أنا أثبتنا ما أثبته الظَّاهر ، فهو أولى بعدم المُخَالفة من قولنا : أثبتنا سبباً لم يتعرض له الظاهر ، بخلاف إخراج بعض الأحوال عن عموم اقتضاء اللفظ بجميعها يكون ذلك تخصيصًا للعام ، وتخصيص العام مخالفة للظاهر .

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى الصحيح : ٣/ ١٥٣٤ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب « تحريم أكل كُلِّ ذى ناب من السباع » .... ، الحديث (١٥/ ١٩٣٣) .

ومن حديث ابن عباس : أخرجه مسلم فى الصحيح : ٣/ ١٥٣٤ ، كتاب الصيد والذبائح ، باب : « تحريم أكل كل ذى ناب من السباع » ، الحديث (١٦/ ١٩٣٤) .

(٢) فى أ ، ب حيث .

« تنبيه »

البَحْثُ في هذه المسألة يمكن صرفه للكلام النَّفْسَاني ، كما قالوه في الأَمْرِ بالشئ نهى عن ضدّه اختلفوا فيه هل في النفساني أو في اللساني ، ويمكن ذلك هَاهُنَا ؛ لأن الإطلاق نحو من ذلك الإطلاق ، فعلى هذا يكون البَحْثُ فيه بحسب التعلُّق لا بحسب الدلالة ؛ لأن النفساني مدلول لا دليل ، ويمكن صرفها للساني ، فيكون البحث عن دلالة اللفظ ، هل يتناول الوسائل مطابقة أو التزاماً ؟ وهو الظاهر أنه التزام إن سلم أصل التناول .

« سؤال »

إن سلمنا أن الأمر اقتضى إيجاب الفعل مطلقاً في جميع الحالات ، وإن كانت حالة عدم الشرط - كما قال - حتى يلزم تكليف ما لا يُطَاق بأن لم يكلف بتحصيل الشَّرط ، فتكليف ما لا يُطَاق لازم له على كل تقدير ؛ لأن من جملة المقدّمات تعلّق صفات الله تَعَالَى ، والتكليف واقع مع عدم تعلُّقها في أكثر الصُّور ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] .

فإن قلت : تكليف ما لا يُطَاق إنما يمتنع حيث كان الامتناع عادياً ، وهَاهُنَا عقلي ، لم يقل أحد باستحالته ؛ لأن المعتزلة الذين هم أبعد عن ذلك قالوا به ، فقالوا : علم الله - تعالى - لا يمتنع التكليف ، فلا يضره هذا ، إنما مقصوده ما لا يُطَاق عادة ، والتكليف بالصعود حالة عدم نَصْبِ السلم لا يطاق عادة .

قلت : ذلك مسلّم ، لكنه يعتقد أن الكل سواء ، وكذلك في ميله تكليف ما لا يُطَاق ، وجعل جميع التكاليف الواقعة غير مقدورة ، فالسُّؤَال لازم له .

« تنبيه »

لا نزاع في أن المقاصد تتوقف على الوسائل ، إنما النزاع في أنه إذا ترك

الوسيلة مع المقصد هل يُعَاقب عقابين : عقاباً على المقصد ، وعقاباً على الوسيلة؟، وإذا فعلهما هل يثاب ثوابين عليهما ، وقد تقدم استشكال الخسروشاهى لذلك ، وأن الحق عقاب واحد ، وثواب واحد للمقصد فقط ، والوسيلة متعلق بخبر التكليف [1] .

« سؤال »

قال سراج الدين [2] : لقائل أن يقول : لما كان حال عدم المقدمة من جملة الأحوال ، كان تكليف ما لا يُطَاق - إن لزم - كان لازماً على المذهبين إلا أن تفسير تلك الأحوال بما عدا حَالَتى وجود ما يقتضى الأمر إيجاده وعدمه ، وحينئذ يمنع لزوم ما لا يُطاق ؛ إذ المحال الفعل مع عدم المقدمة لا هو فى حَال عدمها، والمكلّف به هو الثانى .

قلت : هذا كلام صحيح غير[3] أنه فى غاية القَلَقِ والإجحاف بالعبارة ، فأبسطه فأقول : معنى قوله : « تكليف ما لا يطاق لازم على المذهبين » - أن عدم المقدمة إذا كان واقعاً فسواء أوجبنا المقدمة ، أو لم نوجبها الفعل فى هذه الحالة محال ، غير أنا زدنا له على القول بالتكليف التكليف فقط ، فصار بذلك تكليفاً بالمُحَال ، أما كون الفعل محالاً ، فلا بد منه ؛ لأنه ينشأ من عدم المقدمة ، والعدم واقع .

وقوله : « إلا أن تفسير الأحوال بما عدا حالتى ما يقتضى الأمر إيجاده [4] وعدمه » .

معناه : أن يفرض الأمر واقعاً فى كل حالة ، ويقطع النظر عن مقتضى الوسيلة وجودها وعدمها ،فلا يعتبرها فى جملة الأحوال لا وجوداً ولا عدماً، ولو اقتصر سراج الدِّين على العدم وحده لكَفَاهُ بالوجود ، حيث لا يترتّب

---

(١) فى الأصل : المكلف .

(٢) ينظر التحصيل : ١/٣٠٨ .

(٣) فى الأصل : وأنه .

(٤) فى الأصل : إيجابه .

عليه فائدة ، فاختصر إلى الغاية ، وزاد ما لا يحتاجه فقوله : « ما يقتضى الأمر إيجاده وعدمه » . يريد : الوسائل مع أن عبارته تقتضى الفعل نفسه الذى هو المقصد ، وهو غير مراد له ، وإنما مراده الوسائل ، ويمكن أن يريد بقوله : «إيجاده وعدمه » مسمى الوسائل ؛ فإن المتوقف عليه تارة يكون وجود الشئ كالسبب ، وتارة عدمه كالمانع ، وعلى هذا يكون فى كلامه حشو ، وهو أقرب لكلامه ، وقوله : « المحال الفعل مع عدم المقدمة لا هو حالة عدمها » يريد به أن التكليف وقع بالفعل مع عدم المقدمة تكليف ما لا يطاق ؛ لأنه قصد منه الجمع بين وجود المشروط مع عدم الشرط ، وإنما التكليف حالة العدم فلا ؛ لأنه يريد به أن التكليف وقع حالة العدم ، ولم يرد به إيقاع المشروط حالة عدم الشرط كما تقول : « اسقنى » والمسافة بعيدة ، والماء فى البئر ، ليس المقصود « اسقنى » ، ولا تقطع المسافة ، ولا تسقنى من البئر ، بل هذا تكليف حالة عدم المقدمة ، وهو مقدور للمكلف بأن يقطع المسافة، ويتعاطى الأسباب ، ويفعل المأمور ، ففى كلامه مضاف محذوف ، فقوله : «التكليف بالفعل إن وقع بالفعل مع العدم كان محالاً ، أو حالة العدم » ، ولم يرد الجمع بينه وبين العدم فليس محالاً ، وهذا هو المكلف به إذا أخرجناه من جملة الأحوال فى الاعتبار لا فى الوقوع وعدم الوسيلة ، وقد تقدم هذا المعنى فى صدر المسألة ، لكن العبارة هاهنا قلقة ، وهذا معناها .

« تنبيه »

زاد التبريزى [1] فى استدلاله فقال : « إيجاب الشئ طلب [لتحصيله ، وتحصيله تعاطى سبب حصوله ، فيحصل بالضرورة طلب الشئ ، ويتضمن طلب] [2] ما لا يتم هو إلا به ، قال : فإن قيل : قد يغفل طالب الشئ عن مقدمات وجوده ، فكيف يضاف إليه طلبها ؟ قال : قلنا : إن علمها طلبها ،

---

(١) ينظر التنقيح : ٢٦/ب .
(٢) سقط فى الأصل .

وإن غفل عنها يتعلّق طلبه فى مقصوده بوجهه الأعم ، وهو كونه لا يتم مطلوبه إلا به ، ويتصور من الإنسان طلب ما لا يحيط بتفاصيل ماهيته ؛ ولأنه بتقدير ترك الوسيلة يتعرض للعقاب المتوعد به على المَطْلُوب ، فإن تركه ترك المطلوب وهو قادر عليه بتوسُّط ما لا بد منه ، ولا معنى للواجب إلا ما يترجّح جانب فعله على جانب تركه لدفع عقاب يلزم على تقدير تركه .

قلت : وكلامه هذا يشعر بأن طلب الفعل طلب لمقدماته بالطَّلب النفسانى؛ لأنه جعل نفس الطلب هو طلب الوسيلة ، وعضده بأن العقل لا يمنع منه ؛ لأنه يطلبه إجمالاً لا تفصيلاً ، فعلى هذا يكون اللَّفظ أيضاً دالاً عليه تضمناً أو التزاماً ، وقد تقدمت الإشارة إلى إمكان دعوى هذا الخلاف فيه ، وأنه يشبهه دلالة الأمر على النَّهْى عن الضد ، وفى كلامه الآخر منع ، فلا نسلم أن لا معنى للواجب إلا ما فسره به ، بل لا معنى للواجب إلا ما ترجّح فعله لدفع عقاب يلحقه على تركه لما هو تركه لا لأجل غيره ، ففى كلامه مُصَادرة ، فيعارض الخصم حَدَّه الواجب بهذا الحد الآخر فلا يتم مقصوده .

« سؤال »

ما الفرق بين هذه المسألة ، والمسألة التى بعدها - أن الأمر بالشئ نهى عن ضده ؛ لأن عدم الضدّ مما يتوقف عليه الواجب - ، وبين قوله [1] : ومتعلّق النهى فعل ضد المنهى عنه ؟

فُرُوعٌ

الأول : **قوله** : « إذا أمر الله - تَعَالَى - بإيلام زيد ، فلا طريق له إلا الضرب فى البدن الصحيح » .

يريد : الإيلام الخاص النَّاشئ عن الضرب ، أما مطلق الألم ، فيحصل بالكلام وغيره من المُؤْذيات ، وقوله : « الصحيح » احتراز عما يعرض فى

---

(١) فى الأصل : قولنا .

الجسد من بُطْلان الحس . فلقد رأيت من اكتوى فى اثنى عشر موضعاً بالنار كيّاً متسعا ولم يحس به . فكان الأطباء يعالجونه ، فلما حكَّ يوماً جلده بحكاك وجدهُ استبشر الأطباء بعافيته ، بكونه حكّ جلده ؛ لأنه لا يحك إلا عن إحساس .

قوله : « كحاجة الصَّلاة إلى الطهارة » .

يريد : إنه إذا تقرّر وجوب الطهارة شرطاً ثم يأتى أمر بالصلاة بعد ذلك مطلقاً، فيكون ذلك الأمر المطلق يقتضى وجوب الوضوء ، وإلا فالوضوء واجبٌ بالآية بنص يَخُصُّهُ لا يصحُّ التمثيل به فى هذا الباب .

وقوله « إن كان قد تغيّرَ فى نفسه كالنَّجَاسة مع الماء الطَّاهر ، فللفقهاء فيه اختلاف » .

يريد : إذا تغيرت أوْصَاف الماء أو أحدها ، واختلاف الفُقَهَاء هل يختص ذلك التغير بما دون الرائحة ؟ وهل يختص بغير المجاور ؟ وأما المجاور كالدهن، والعود ، والميتة على جنب النهر فلا يضر ، وكذلك الرائحة بمفردها كل ذلك فيه خلاف [1] .

---

(١) إذا تغير لون الماء ، أو طَعْمُهُ ، أو ريحهُ بوقوع النجاسة فيه يَنْجسُ ، سواء كان التغيُّرُ قليلاً أو كثيراً ، وسواءٌ فيه قليلُ الماء أو كثيرُهُ ، وإن زال التغير بمرور الزمان عليه نُظَرَ إن كان قدرَ القُلَّتين ، عاد طَهُوراً ، وإن كان أقلَّ ، فهو نجسٌ حتى يكَاثَر ، فيبلغَ قُلَّتين .

ولو وقع فى الماء شئٌ طاهر ، ولم يتغيرْ أحدُ أوصافه ، فهو على طهارته ، سواءٌ كان الماءُ قليلاً أو كثيراً ، فإن تغيرَ أحدُ أوصاف الماء ، نُظرَ إن تغير بما لا يُمْكنُ صَونُ الماء عنه كالتُّراب ، وأوراق الأشجار ، فهو طَهُورٌ ، وكذلك إن تغير بما لا يخالطه كالدّهن ، والعُود يقعُ فيه ، فيغيِّرُه ، فهو طهورٌ ، وإن تغير بخليط يمكن صونُ الماء عنه، كالزعفران ، والدَّقيق ، والخلِّ ، واللبن ، ونحوها ، فهو طاهر غير طَهُور إذا كان التغير كثيراً بحيث يُضاف الماءُ إليه ، وإن كان قليلاً بحيث لا يُضَافُ الماءُ إليه ، فهو طَهُورٌ وقال أصحاب الرأى هو طهورٌ ، وإن كثُرَ التغيّرُ

ينظر شرح السنة ١ / ٣٧٢

الفَرْعُ الثَّانِي

« إذا اختلطت امرأته بأجنبية منهم من قال : امرأته حلال ، وهو باطل » .

قلنا : لعلّه يريد أنها حلال فى ذاتها ، بمعنى أن مفسدة التحريم لم توجد فيها ، وإنما عرض لها التحريم لأجل الاشتباه ، وعلى هذا هو موافق ، ومقصده صحيح .

قوله : « إذا قال لزوجاته : إحداكن طالق محتمل بقاء الحل ؛ لأن الطلاق حكم معين لا يحصل إلا فى محل معين ، فقيل : التعيين لا يكون الطلاق لازماً [(١)] .

قلنا : لم لا يكفى فى تعيين محل الحكم تعينه بالنوع لا بالشخص ؟ لأن الأحكام الشرعية كلها إنما تتعلق بالمعدومات المستقبلة ، والمعدوم المستقبل إنما يتعين بالنوع لا بالشخص ؛ ولأن جميع الأحكام إنما تتعلق بأمور كلية - كما تقدم فى الواجب المخير - ومتعلّق العلم أبداً أخص من متعلّق الخطاب ، وخصوص كلّ صَلاة بوقوعها [(٢)] فى البُقْعَة المعينة والهيئة المعينة لم يتعلّق بها إيجاب ، وكذلك جميع خصوصيات العِبَادَة حتى لو صلّى فى الحرم النبوى المفضّل المطلوب ، أو فى الجَامِع الذى هو شرط الجمعة لابُدّ أن يختص من ذلك الموضع بخير صلاته وموضع جُلُوسه ، ذلك المَخْصُوص[(٣)] من الحرم أو الجامع لم يتعلّق به طلب ألبتة ، وإذا كان الحكم إنما يتعلق بكلى فى جميع الصوِر ، والكُلّى مستحيل أن يكون معيناً بالشخص بل بالنوع ، فكذلك هَاهُنَا مفهوم إحدى نسائه مفهوم كلى صادق عليها كلها ، فهو كُلّى معين بالنوع .

والقاعدة : أنّ الكلى متى حرم حرمت جزئياته ، وكذلك إذا ثنى بخلاف الأمر ، والثبوت فى الخبر والطلاق تحريم ، فيحرم جميع النسوة ، وقد تقدم بَسْطُهُ فى الواجب المخير .

---

(١) فى الأصل : نازلا .

(٢) فى الأصل : من وقوعها .

(٣) فى الأصل الخصوص .

الفَرْعُ الثَّالثُ

الواجب الذى لا يَتَقَدَّرُ إذا زاد فيه هل يَتَصف الزائد بالوجوب ؟

قوله : « والحق لا يجب ؛ لأن الزائد يجوز تركه »

قلنا : هذا هو المتجه غير أنه لا يمكن تأثير الوجوب ؛ فإنه ليس البعض بأولى من البعض ؛ ولأن فرض الكفاية إذا نهض إليه من يقوم به ثم لحق بهم من سقط عنه الوجوب قبل إيقاع الواجب يقع فعل الجميع واجباً مع أنهم كان يجوز لهم التَّرْك ، وقد تقدّم بسطه فى فرض الكفاية ، وهذا يظهر فيما يقع غير مُنْدرج ، كالمسح جملةً ، أما المندرج كالزيادة فى الطمأنينة والركوع ، فيتعين الأول للبراءة من الواجب ، ولا يتجه بعد ذلك قول القائل : ليس البعض أولى من البَعْضِ ، ويؤنس المندرج الإعادة فى جماعة ؛ فإن جماعة قالوا : ينوى الفرض ، ويجوز أن يكون فرضه ذلك ، وهو مفوض إلى الله - تعالى - مع أنه على التدريج .

« تنبيه »

زاد التبريزى [١] فقال : القول بحل امرأته إذا اختلطت بأجنبية نشأ من توهم كون الأحكام صفات الأفعال ، والمحال من قاعدة التحسين والتقبيح ، وزاد فى الفرع الثالث[٢] ، فقال : ربما يدل على أنه إذا طلّق إحداهما لا بعينها أن الله - تعالى - لا يعلمها إلا غير معينة أن لو مات قبل التعين ، فإن الميراث موقوف ولا يتعين .

* * *

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع إن شاء الله

---

(١) ينظر التنقيح : ٣٦/ب .

(٢) فى الأصل الثانى .